

المكتبة الثقافية

التراث فردية عصرية

نور محمد بن عبد الله

0156482



Libraria Al-Sayid

اهداءات ١٩٩٨

مؤسسة الامراء للنشر والتوزيع
القاهرة

المكتبة الثقافية

٤٤٣

التراث في رؤية عصرية

الدكتور محمد حسن عبد الله



الاخراج الفني

على بركة

التراث في رؤية عصرية

الحياة نهر يتدفق من الماضي الى المستقبل ،
يحمل على أوجهه تجربة العصور . .

والحضارة ليست كراكما كميا للمعرفة ، وانما
هى انتقاء لعناصر الحياة ، والقوة والجمال .

وهذه قراءة عصرية لثلاثين كتابا من التراث ،
ما بين السياسة ، والشريعة ، والاقتصاد ، والتاريخ ،
والادب . . . حاول الكاتب فيها ان يثبت مبدأ :

توسيع آفاق الحاضر ، واكتشاف طريق
المستقبل ، على هدى من الوعي العلمى بالماضى .

استفتاح

تحاول هذه الصفحات المحدودة ، أن تقدم الى القارىء ، ثلاثين كتابا مختلفا ، تنتمى كلها الى التراث العربى القديم ، لثلاثين من المؤلفين : المفكرين ، والأدباء والعلماء ، والفلاسفة ، والمتصوفة ، والمؤرخين ، وغيرهم .

وبقدر ما يدل هذا العدد (وهنالك أضعاف أضعافه لمن يبحث ويتوسع) على غزارة التراث ، وتنوعه ، وخصبه وعمقه ، بقدر ما يشير الى حجم الحيف والظلم الذى نلحق به حين ننظر اليه من زاوية أنه تاريخ مضى زمانه ، وحياة منقضية ، وأن أهميته الباقية تخص أولئك الذين يعنون بدراسة الماضى

وحده ، وأن هذا التراث لا يصح - من منطلق أنه
لا يصلح - أن يوجه حياتنا الحاضرة ، أو يفيد في
صنع المستقبل وترشيده •

ان الحضارة ليست تراكما كيميا ، كما أنها ليست
مجرد امتداد زمنى ، بقدر ما أن التقدم لا يعنى الهروب
المستمر من الماضى ، والتوغل العصبى الانفعالى نحو
الجديد ، مهما كان هذا الجديد • ان أعظم ما تصنعه
الشعوب العريقة ذات الحضارة الممتدة ، أن تظل حفية
بماضيها ، فتتقى من هذا الماضى كل ما يصلح لأن
ينمو فيصنع مستقبلها الخاص ، المميز لشخصيتها ،
المقوى لأركان وجودها جذورا وفروعا ، ماضيا
ومستقبلا • فى هذه الكتب الثلاثين ، التى اختيرت بقدر
متوازن من التلقائية والتعمد ، توجه الجهد الى اختيار
قضية واحدة ، مما يثير كل كتاب على حدة ، كى توضع
تحت ضوء الفكر المعاصر ، لتكتسب فى أذهاننا قدرا

من الفهم الجديد ، يساعدنا أن نحسن الوعي بأهمية
هذه الكتب في موقعها التاريخي بالنسبة لعصرها ، وفي
أهميتها بالنسبة لقضية دائمة ، هي صناعة الواقع
والمستقبل على أساس من الوعي بالماضي •

وإنا نرجو أن تكون هذه الغاية ماثلة فيما
استطاعت أن تحسله هذه الصفحات •

والله ولي التوفيق

أيها الولد المحب

١

أما الكتاب القديم ، فهو رسالة مختصرة ، وجهها
الفيلسوف المتصوف ، حجة الاسلام ، أبو حامد
الغزالي ، الى أحد تلاميذه ، واختار لرسالته هذه
عنوانا قوى الدلالة ، هو « أيها الولد المحب » .
أما القضية الحاضرة ، التي نستعرضها من خلال
هذا الكتاب ، فانها تتعلق بمعنى العلم ، وحدود العلم
المطلوب لنجاة الانسان في هذه الحياة الدنيا ، ولن
تنفك هذه القضية عن مطالب الحياة العامة ، حياة
الأغيار ، أو الآخرين ، أو بتعبير أكثر عصرية ، وتمشيا
مع المنهج العلمى ، الحياة الاجتماعية .

والامام الغزالي غنى عن التعريف ، فهو أحد
الفلاسفة العظام في تاريخ الاسلام ، وأهم فلاسفة
القرن الخامس الهجرى ، ذلك القرن الذى شهد أعلى
درجات النضج للحضارة العربية الاسلامية ، وبداية

عصر الانحدار والهبوط • والغزالي صاحب كتاب « احياء علوم الدين » الذى يعتبر موسوعة علمية شاملة لأحوال القلوب ، وأنواع الفرائض ، وأهداف الآداب الدينية ، له موقف من التصوف ، هو بدوره ذو صلة وثيقة برفضه للفلسفة وعلومها جميعا ، وارتفاع نجم الفقهاء ورجال الدين من الأشعرية بصفة خاصة ، وهم معروفون بعدائهم الشديد للعلوم الفلسفية • ولهذا ، ولأسباب أخرى ، نجد معنى التصوف عند الغزالي بعيدا عن الطابع التأملى ، والفكرى ، الذى يقترب به من الفلسفة ، وقريبا من العمل ، حتى عرف الغزالي بأنه مؤسس التصوف العملى ، اذ التصوف عنده يعرف بأنه عمل مبنى على العلم ، وأنه قطع عقبات النفس ، والتنزه عن أخلاقها المذمومة ، وصفاتها الخبيثة ، حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله ، وتحليلته بذكر الله • هذا التحديد للتصوف ، ورسائله العملية فى اطار العبادة ، وأداء الفرائض ، يبرز أمامنا الأساس الفكرى الذى تستند اليه رسالة « أيها الولد المحب » •

أما مناسبة الرسالة ، فانها كانت جوابا على السؤال من أحد تلاميذ الامام ، وهذا التلميذ كما يقول في رسالته الى شيخه ، قرأ أنواعا من العلوم ، وصرف ريعان عمره في تعلمها وجمعها ، ثم يقول في سؤاله الى شيخه الغزالي : « فالآن ، ينبغي أن أعلم أى نوعها ينفعنى غدا ، ويؤانسنى في قبرى » . انتهى كلام التلميذ .

وأرى قبل أن نستخلص من الرسالة معنى العلم ، كما يراه الغزالي ، أن نظل على ذكر لمناسبة السؤال وصيغته . بل أن نظل على ذكر لحياة الغزالي نفسه ، ونوع النشاط العملي الذى قام به في مراحل مختلفة من حياته .

بالنسبة للمسألة الأولى ، فإن التلميذ يذكر في رسالته أنه تعلم أنواعا من العلوم وجمعها ، وقضى فيها ريعان عمره . انه لم يحدد هذه الأنواع ، مما يسمح لنا بالتوسع في دلالة هذه الإشارة . ويكمل ذلك بتحديد الاستفهام أو طلب الفتوى ، لقد أصبح التلميذ

يشعر بزحف الزمن ، وباقتراب الأجل بعد أن انقضى
أكثر العمر في طلب ، وتحصيل أنواع من العلوم •
ولهذا انصب السؤال على العلم الذي ينفع في الآخرة ،
ويؤنس في وحشة القبر ١١

ان مخاطبة التلميذ السائل ، بنداء رقيق ، مثل :
أيها الولد المحب ، يتضمن ما في قلب الامام الغزالي من
اعزاز لتلاميذه ، واعتزاز بأستاذيته ، ورغبته في نقل
تجربته الخاصة ، العملية والعلمية ، الى هؤلاء
التلاميذ • ولهذا فان اجابته لهذا الولد المحب ،
تتخطى - أحيانا على الأقل - حدود المطلوب للآخرة ،
الى ما ينبغي أن يكون عليه السلوك ، العالم ، في أى
مجال كان نشاطه العلمى ، ومن هنا تأتى حملته على العلم
المجرد ، أى العلم المعزول عن العمل ، فيقرر أن العلم في
ذاته لا ينجى صاحبه ، وأن الخلاص إنما يكون
بالعمل • يقول الامام الغزالي : « وتيقن أن العلم
المجرد لا يأخذ اليد ، مثاله لو كان على رجل في برية
عشرة أسياف هندية ، مع أسلحة أخرى ، وكان الرجل
شجاعا وأهل حرب ، فحمل عليه أسد عظيم مهيب ،

فما ظنك ؟ هل تدفع الأسلحة شره عنه بلا استعمالها
وضربها ؟ ومن المعلوم أنها لا تدفع الا بالتحريك
والضرب ، فكذا لو قرأ رجل مائة ألف مسألة علمية
وتعلمها ولم يعمل بها ، لا تفيده الا بالعمل » •

السؤال الخطير هنا يتعلق بما يقصده الغزالي من
العمل • هل هو العمل في حدود الشرع واطار
ما يبيحه ؟ أو العمل بعلوم الشرع ذاتها ، دون العلوم
الدنيوية الأخرى ؟ ! ومن الواضح أن الفرق شاسع
جدا بين العلمين • وقد نجد في كلام الغزالي ، في هذه
الرسالة ، ما يدل على كلا الاحتمالين ، مع ترجيح
سنشير اليه •

ففي مكان يقول منكرا على تلميذه أن يهتم بغير
العلوم الشرعية صراحة : « أي شيء حاصل لك من
تحصيل علم الكلام ، والخلاف ، والطب ، والدواوين ،
والأشعار ، والنجوم ، والمروض ، والنحو ،
والتصريف ، غير تضييع العمر بخلاف ذي الجلال ؟ »
وهذا كلام خطير حقا من الامام الغزالي ، واذا كانت

نزعت الأشعرية تدفعه الى استنكار علم الكلام ،
القريب الصلة بالمنطق والفلسفة ، والذي توكا عليه
المعتزلة ، خصوم الأشاعرة ، فأى حجة يملكها الغزالي
فى التهوين من شأن الاشتغال بالطب ؟ وهو يعرف أنه
لا غنى للناس عنه ، ولا صلاح لحياتهم الا به ! بل
كيف يرى الاشتغال بالنحو والصرف مضيعه للعمر ،
وعليهما ، وعلى المعرفة بالأساليب عامة ، تتوقف المعرفة
بالشرع ، والفقه لكتاب الله ، وعلى قول القدماء ، فان
ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب !! غير أنه يقول فى
مكان آخر ، من نفس الرسالة : « ايها الولد المحب » :
« ينبغى لك أن يكون قولك وفعلك موافقا للشرع ،
اذ العلم والعمل بلا اقتداء الشرع ضلالة » . فى هذا
الاقتناس نجد توسيعا للمعنى لا يحول بين المسلم
الطائع العامل بمقتضى الشرع ، والاشتغال بالعلوم
الدنيوية التى تتم بها مصالح العباد ، فليس فى الطب ،
أو الهندسة ، أو الشعر ، أو الفلك فى ذاته ما يجعل العلم
به حراما ، أو مكروها ، أو ما يحول بين العمل به
والنجاة فى الآخرة ، وانما الانحراف بهذه العلوم ،

كالانحراف بعلوم الشرع ذاتها هو الذى يؤدى الى
التهلكة . وفى مكان آخر من الرسالة ينبه الغزالى الى
ما ذكره فى احياء العلوم ، فيقول انه قد وجب على
السالك أربعة أمور : أولها : اعتقاد صحيح لا يكون فيه
بدعة . وثانيها : توبة نصوح لا يرجع بعده الى
الدلة ، وثالثها : استرضاء الخصوم حتى لا يبقى لأحد
عليك حق . ورابعها : تحصيل علم الشريعة قدر
ما تؤدى به أوامر الله تعالى .

ان هذا الاقتباس غاية فى الروعة حقا ، والدقة
أيضا ، من حيث يربط العلم بمعناه الواسع ، بالسلوك
الأخلاقي للعالم ، ويربطهما معا بالقدر الضرورى من
الوعى بالشرعية ، التى توجه العلم والسلوك معا ،
دون أن تحجر على نوع من العلوم ، الا ما أدى الى
معصية ، أو انحرف به صاحبه عن رسالته فى خدمة
الخلق وحماية الحياة العامة . ان الحياة الشخصية
للالمام الغزالى تعطى هذا الانطباع ذاته ، فقد اشتغل
بالقاء الدروس فى المدرسة النظامية ببغداد ، وبمسجد

دمشق الجامع ، ثم بيت المقدس وزار مصر ، وتجول
في بلاد فارس ذهابا وعودة ، فكانت له حياة عاملة
متجددة ، وخبرات متنوعة ، ولا ينفي زهده وانقطاعه
للعبادة في المرحلة الأخيرة من رحلة عمره ، أنه كان
صاحب رسالة علمية ، أداها على وجه صحيح ♦

الفرج بعد الشدة

٢

من القضايا الفكرية ، التي درجنا في مستوى
الدراسة الجامعية ، على تلقيها بالصمت ، أو القبول ،
قضية الخيال عند العرب ، وما يترتب عليه من علاقة
العرب وأدبهم بالفن القصصى ، أو عدم علاقتهم به .
فقد روج فريق من المفكرين الغربيين ، مستشرقين وغير
مستشرقين ، أن القدرة على التفلسف والاختراع
والخيال المركب ، قاصرة على الجنس الأوربي وحده ،
أو الآري . أما الجنس السامي ، ومنه العرب ، فأنه
عاجز عن التفلسف ، لا يندهش لشيء ، ومن ثم
لا ي اخترع أيضا ، وخیاله جزئى ، أقصى امتداد له أن
يبتكر استعارة أو كناية أو تشبيها ، لكنه لا يستطيع
أن يضع تصميما لعمل مركب ، كمرحبة أو قصة ،
تتعدد فيها المواقف ، وتتفاعل الشخصيات ، وتمضى
فيها الحوادث المتنامية بين بداية ونهاية ، وفق مخطط

مدرس بدقة • هكذا تلقينا الحكم الصارم بأننا
 امة محدودة الخيال • رغم أننا أصحاب ألف ليلة وليلة،
 النموذج الرائع للخيال الشرقى الزاهى ، وبلاد
 السحر والعجائب والرحلات الغريبة ، فى العصور
 الوسطى • وبرغم أن ساستنا ومفكرينا اذا ما تصدوا
 للدفاع عن بعض قضايانا فى المحافل الدولية الغريبة ،
 قيل لهم : أتم أيها العرب خياليون ، وينبغى أن تفكروا
 بواقعية ، وتعترفوا بقوة الواقع !!

هكذا صرنا واقعيين ، عاجزين عن التخيل ، حين
 يكون الخيال فضيلة ، وصرنا - فى نفس الوقت -
 خياليين غير قادرين على استيعاب الواقع ، حين يكون
 الخيال نقيصة !! وفى اطار الاتهام بالعجز عن الخيال
 المركب ، عرفونا فعرفنا أن ترائنا العربى لم يعرف الفن
 القصصى ، وأن غاية ما نقل عن العرب مما يقارب هذا
 الفن ، بعض الأخبار والنوادر ، التى تنقل عن مجالس
 الكبراء والعلماء ، دون أن تمر بمرحلة التأليف الأدبى ،
 أى إعادة التشكيل ، لتحدد لها غاية جمالية وفكرية

أو اجتماعية ، مما ينبغي أن يكون للقصص من غايات ،
تحمل الناس على قراءتها ، للمتعة والفائدة معا •

وبعد : فانا نتخذ من كتاب قديم منطلقا لاعادة
البحث في هذه القضية الحاضرة ، والكتاب الذى نعى
يسمى : كتاب « الفرج بعد الشدة » لمؤلفه المحسن بن
على ، المعروف بالقاضى التنوخى ، وقد عاش هذا
القاضى فى عصر بنى بوية ، أى العصر العباسى الثانى ،
ابان القرن الرابع الهجرى ، وتولى منصب القاضى فى
البصرة ، وواسط ، والأهواز ، ولم تمنعه أعباء المنصب ،
وجلالة القضاء ، ورواية الحديث ، أن يلتفت الى
القصص والأخبار ، فيجمعها ، ويرتبها تحت عناوين
فرعية ، وفى اطار شامل دل عليه عنوان الكتاب :
« الفرج بعد الشدة » • وانا اذ تتأمل هذا العنوان
نجدده قد اختير بسليقة فنية بارعة ، فتركيب الحكاية
داخل القصة ، أو داخل المسرحية ، لم يصف جديدا الى
« الفرج بعد الشدة » ، أو لنقل حسب الترتيب
المنطقى : شدة يعقبها فرج ، حتى وان سماها النقد

كتاب التنوخي جارية علم، مفهوم القصة القصيرة كما نعرفها اليوم، أتنا لو طالبنا بذلك نكون في غاية التعسف، وافكار دور الزمن وتجارب الأجيال في انضاج التجربة، والبلوغ بها الى غايات لم تكن معروفة في عصور سلفت. • واذا كان العرف النقدي يعتبر تشيكوف، وجي دي موباسان رائدين لفن القصة القصيرة، فان هذا يعني أن عمر هذا الفن لا يزيد على قرن الا قليلا، ويعنى أيضا أن ما نطالب به القاص الحديث لم يكن موجودا في الشكل القصصى قبل هذين الرائدین : تشيكوف وموباسان • ثم •• علينا أن نعترف بأمر آخر، اذا أردنا أن ننصف أنفسنا، وننصف الحقيقة العلمية، وهو أن لكل شعب، ولكل ثقافة تقاليد وخصائص هي مما يميزها عن غيرها، وتؤكد أصالتها • واذا فانه من الظلم الفادح للحقيقة أن نقول ان العرب لم يعرفوا الفن القصصى، لمجرد أنهم لم يكتبوا قصصهم على طريقة موباسان أو على طريقة تشيكوف • فقد كانت لهم طريقتهم الخاصة •

لقد كان الارتباط بالواقع سمة أساسية ، من هنا جاء الحرص على ذكر السند ، أو راوية القصة ، وأسماء شخصياتها في حالة أن يكون لهم وجود تاريخي ، كما أدى الارتباط بالواقع الى ايثار الطبقة الوسطى والطبقة الشعبية بكم زاخر من القصص والحكايات ، تكشف عن أسرار حياة تلك الطبقات ، التي لم تنل حظها من العناية . وأخيرا نتوقف عند الجانب الفني ، تشكيل المادة القصصية ، وهو العامل الحاسم الذي يجعل من هذه الروايات الاخبارية عملا فنيا ، أو مجرد سرد تاريخي . وقد أشرنا من قبل الى أن اختيارات القاضى التنوخي جاءت مشروطة بالآزمة والحل ، أو الشدة ثم الفرج ، كما أثر في عنوان كتابه ، ومعنى هذا أن الاختيار قام على التركيب الفني أساسا . ولكنه تجاوزه الى أسلوب الصياغة ، والى التصرف في الشكل الفني ، تصرفا ينبغى أن نعرف به ، لأنه من المنجزات ذات القيمة الفنية ، التي تسبب الى عصرنا ، ومع هذا نجدتها في مؤلفاتنا ، التي مضى عليها ألف عام . لقد استخدم

التنوخي الوصف والحوار والتحليل ، بالطريقة
 التى يستخدمه بها الكاتب القصصى المعاصر ، ولكنه
 أكثر من ذلك استخدام أسلوب : القصة داخل القصة .
 وهذا الأسلوب لم تعرفه القصص والروايات الا مؤخرا ،
 وحين ابتكر براندلو أسلوب « المسرح داخل المسرح » ،
 فى أوائل هذا القرن ، اعتبر عمله كشفا غير مسبوق ،
 كما أننا نجد القصة التى تروى على التتابع ، من
 وجهات نظر مختلفة ، فيذكر الحكاية كما رآها شخص
 محدد ، والى المدى الذى رآه هذا الشخص ، ثم
 يبدؤها شخص آخر ، فيكشف عن مرحلة أخرى لم
 يعرفها الأول ، وتفسير مختلف يدعمه بما رآه ، ثم يظهر
 ثالث ، وربما رابع ، على النحو الذى نهجه نجيب
 محفوظ فى رواية واحدة من رواياته ، وهى « ميرamar » .
 بل ان القاضى التنوخي اهتدى بغريزته الفنية الى
 استخدام الرمز ، وما يقرب من المعادل الموضوعى
 اذ نجد رجلا بائسا لا يملك غير طائر من نوع نادر ،
 حبسه عنده ولا يستطيع اطعامه . وتقرب جرادة من
 الطائر ، فيعجز لضعفه عن اصطيادها ، وصاحبه يرقه ،

وكأنما يرقب نفسه ، ويقرأ مصيره بين الرخاء والبؤس
 في محاولة هذا الطائر الضعيف • وبعد أكثر من
 محاولة فاشلة ، يبتلع الطائر الجراد ، ويرضى عن نفسه
 وبنام • وهنا ينتعش الأمل في قلب الرجل ، ويخرج من
 بيته يبحث عن فرصة عمل • • ويجدها •

هذه بعض ملامح سريعة ، من كتاب قديم ، كتاب
 الفرج بعد الشدة ، للقاضى التنوخى ، وقد هدفنا
 الى التنبيه لفضله بشكل عام ، وأثرنا من خلاله قضية
 حاضرة ، قضية طبيعة الخيال العربى ، وعلاقة العرب
 بالفن القصصى • ونرى أن هذا الكتاب قمين بانصاف
 ترائنا القصصى ، وتنوير فكرتنا عن الخيال عند
 العرب •

سراج الملوك

٣

من الطبيعي دائما أن ينقسم الرأي ، وتختلف
المواقف تجاه القضايا الكبيرة . ومن هذا الباب
الاختلاف حول أهمية التراث . فقد يكون هناك
فريق يرى أن اعطاء التراث انتباها زائدا ، والتركيز
عليه ، يصرف العقول والنفوس عن الابتكار ، واستلهام
روح المستقبل وهو الأحق بالرعاية ، والأجل خطرا ،
لأنه الأشد مساسا بحياة الناس في الحال والمستقبل .
وهذا الفريق يكفيه أن يوضح له أن الاهتمام بالتراث
هو اهتمام بالشخصية التاريخية للأمة ، وتأكيد تمايز
هذه الشخصية ، وامتيازها فيما امتازت به ، وتعديل
لمسارها بالنسبة لما قصرت فيه . وهذا يعني أن
وضوح الماضي هو في ذاته وضوح الحاضر والآتي ،
وأن تغذية الجذور هي الطريق الى انضاج الثمار . قد
نصادف فريقا آخر يقلل من قيمة التراث في ذاته ، ويرى

أنه لا ينطوى على معرفة وقيم عالية ، وهذا التصور
يجافى الحقيقة ، ويصدر عن غير خبرة ، أو معرفة
دقيقة ، ويكتفى بالظن بأن التراث العربى ليس أكثر من
أشعار ونوادر وحكايات ، لا يصدر عن فكر عميق ،
ومعايشة وتجربة حية • ليس من النادر أن نواجه هذا
الزعم أو ذاك حول التراث • ولقد تنبعت خواطرى
واستعادت مثل هذه الأقوال التى نصادفها بين حين
وآخر ، حين قرأت كتابا للفقيه الأندلسى السكندرى ،
أحد أئمة الفقه والزهد والفكر فى أواخر القرن الخامس
الهجرى وأوائل السادس ، وهو أبو بكر الطرطوشى ،
وأما كتابه الذى أثار هذه المشاعر تجاه التراث
فيسمى : « سراج الملوك » وقبل أن نعرض لكتاب
سراج الملوك ، فاننا نتوقف هنيهة عند حياة صاحبه ،
أبى بكر الطرطوشى ، لأن مادة الكتاب ، ومحتواه ،
وأهدافه ، كلها لاصقة بالتجربة الخاصة لمؤلفه ، وثمرة
مباشرة لنهج حياته ، وخبراته المتنوعة • لقد كانت
طرطوشة - التى ولد بها أبو بكر ، ونسب إليها -
قريبة من البحر المتوسط • لعل هذا أغراه بأن يغادر

الأندلس الى بلاد المشرق ، لتحصيل مزيد من العلم .
وهكذا بعد أن تلقى الفقه على يد أبى الوليد الباجى
عالم سرقسطة ، غادرها الى مكة ، ليحج ، ويتعلم .
ومن مكة الى بغداد ، فالبصرة ، ثم دمشق وانطاكية .
وأخيرا استقر به المقام فى الاسكندرية . فيها تزوج
وأقام الثلاثين عاما الأخيرة من عمره الذى امتد الى
سبعين عاما . وفى فترة الاستقرار الطويلة هذه ألف
عددا من الكتب المهمة ، على رأسها هذا الكتاب
« سراج الملوك » . لم نذكر رحلة الطرطوشى بين بلاد
المشرق ، على أنها معلومات عن حياته ، انها حياته
نفسها . لقد رأى فيها أحوال المسلمين ، وقرأ حياتهم
على الطبيعة ، وعان علاقة الحكام بالحكام ، وعلاقة
الحكام بالمحكومين فى كل هذه البقاع ، وشاهد
من سلوك الناس ، وسلوك الذين يسوسون الناس
ما جعله يطيل التأمل فى كل ما رأى ، وما عان ،
وما عايش ، ويحاول أن يستخرج المعنى أو القانون
الذى يحكم كل هذه العلاقات ، ومن ثم يحاول أن
يشخص . وهكذا يتبين لنا أن كتاب « سراج الملوك »

موضوعه السياسة والنظام الاجتماعى ، والأخلاق .
 هناك أمر آخر اكتسبه الطرطوشى من رحلته ، فقد كان
 الرجل مالكي المذهب ، لكنه فى سياحته المشرقية درس
 على أيدي أصحاب المذاهب جميعا تقريبا ، وبخاصة
 الشافعية والحنابلة ، وهذه بدوره قد اكسب فكره
 مرونة وتسامحا ورغبة فى تأليف القلوب من تلاميذه ،
 حتى لقد ابتدع نهجا فى التدريس - بالاسكندرية -
 لم يكن مألوفا قبله . لم يكتف بالقاء دروسه بالمسجد
 على عادة العصر ، وإنما كان يصحب تلاميذه فى رحلات
 خلوية الى البساتين خارج المدينة ، وهناك يتحول
 الدرس النظرى الى ممارسة ، ومعايشة ، وتأثير
 بالسلوك ، وقد استحسّن التلاميذ منه هذه الطريقة
 وتضاعف عددهم حتى عد بالمئات .

ونعود الى « سراج الملوك » فنعرف أنه قضى فى
 تأليفه عاما كاملا ، كما تقول المصادر القديمة ، ولكن
 الحقيقة أنه قضى عمره كله ، أو جله يدخر التجارب
 والخبرات ، كى تصب فى النهاية بهذا الكتاب . لقد
 عرفنا أن الاهتمام الأساسى فى « سراج الملوك » هو

السياسة وفن الحكم ، وما يجب أن يكون عليه الراعى
مع الرعية ، وما عليه الناس من أخلاق بدءا بمن يخططون
بسدة الحكم ، من الساسة والوزراء والقادة والأعوان .
والتأليف فى فن السياسة والحكم قليل ، بل نادر فى
التراث العربى ، لكنه قائم لتحقيق لها وزنها ، نذكر
كتاب « التاج ، فى أخلاق الملوك » للجاحظ ، « والتبر
المسبوك فى نصيحة الملوك » للغزالى ، وكتاب
الطرطوشى ، ثم « الفخرى فى الآداب السلطانية » لابن
طباطبا . فلعل هذه الدراسات القيمة تكشف عن جانب
من تاريخ العلوم عند العرب فى مجال هو من أحدث
الحقول التى اتجهت إليها البحوث ، ونعنى : فن
السياسة والحكم وأصول البروتيكول . واذ يسجل
التراث العربى سبقا فى هذا المجال ، فإنه يستحق
الاشادة من خلال الوعى بالجهود المستتيرة التى
سبقت إليه .

وكتاب الطرطوشى : « سراج الملوك » كتاب
معيارى ، شأنه فى ذلك شأن أكثر الدراسات فى هذا
المجال السياسى ، الذى يرسم اطارا لفن الحكم كما

يراه • وهذه المعيارية لا تجعله يصف واقع الحال
 لنظم الحكم السائدة ، وانما يضع الأسس الأخلاقية
 المثالية التى ينبغى على الحاكم أن يراعيها فى سياسته
 للرعية • وليس ما يمنع من ايراد قصص وطرائف
 ونوادير عن ملوك سابقين ، بعد هذا التحديد المعيارى
 للمبدأ الأخلاقى الذى حدده • لقد فعل الطرطوشى ذلك
 فى أربعة وستين فصلا ، هى التى تكون كتابه : سراج
 الملوك • تقتبس فقرة من هذا الكتاب ، عن طبقات
 الرجال ، ويقصد أولئك الذين يتجمعون حول الحاكم •
 يقول : « اعلم - أرشدك الله تعالى - أن منزلة العمال
 من الوالى منزلة السلاح من المقاتل • فاجتهد جهدك
 فى ابتغاء صالح العمال ، واذا فقد الوالى عمال
 الصديق ، كان كفقد المقاتل السلاح يوم الحرب ،
 ويحتاج الى طبقات الرجال كما تحتاج الحرب الى
 أصناف العدة ، فمنها الدرق للاستجنان ، والسيف
 للمناجزة ، والرمح للمطاعنة ، والسهم للمباعدة ،
 والدرع للتحصن ، ولكل منها موضع ليس للآخر ،
 والرجال للملك كالأداة للصانع ، لا يسد بعضها مسد

بعض • كذلك طبقات الرجال للملك ، منهم للرأى
والمشورة ، ومنهم لإدارة الحرب ، ومنهم لمباشرة
الحرب ، ومنهم لجمع الأموال ، ومنهم لحفظها ، ومنهم
للحماية ، ومنهم للكتابة ، ومنهم للجمال والفخر ، ومنهم
للمباهاة والذكر ، ومنهم للدعاء والوقار ، ومنهم للعلم
والفتيا وحفظ أساس الملة فلا يكمل للملك ملك ،
ما لم يجمع هذه الطبقات » • هذا تنظير ذقيق
واف بأنواع الرجال حول صاحب الأمر ، ودور كل
نوع ، وعلى هذه الطريقة تمضى أبواب « سراج
الملوك » • غير أن الطرطوشى يتسم بأمر آخر ، هو
مطابقة سلوكه لقوله وتأليفه • وقد كان له موقف فيه
مواجهة وعنف مع الوزير الفاطمى الأفضل شاهنشاه ،
وقد وجه اليه موعظة تعد من نوادر الأقوال التى يبتغى
بها صاحبها وجه الله ، وصالح المسلمين • فبعد أن
يضرب أكثر من مثل على نعم الله على صاحب السلطان
ووجوب الشكر عليه لذلك ، يختمها بعبارات محددة :
« فافتح الباب ، وسهل الحجاب ، وانصر المظلوم » •
القضية الحاضرة التى يثيرها كتاب سراج الملوك ،

لأبى بكر الطرطوشى هى ضرورة أن نعنى بالنظريات السياسية الاسلامية ، وأن نضع تحت الضوء النظم العربية فى فن الحكم ، وجهود المفكرين العرب فى هذا المجال الذى يظن باحثونا جملة ، الا فى حالات قليلة ، أنه من مبتكرات العقل العربى ، فى العصر الحديث . فهذه دعوة وإشارة الى واحد من أهم المصادر التى يمكن أن تؤسس علما جديدا ، وأن تعدل فى مواقفنا من الفكر التراثى بصفة عامة ، وفى هذا الحقل الخطير بصفة خاصة ، ولاشك أن تنويره يجعلنا أقدر على تحليل ماضينا فى أوجهه المختلفة : الفكرية ، والاجتماعية ، والحضارية بوجه عام .

الامتناع والمؤانسة

٤

« الامتناع والمؤانسة » هو الكتاب القديم الذى
 نعنى به - فى هذه الكلمات - وكما هو واضح من
 عنوانه فان موضوعاته متنوعة ، وقد طرحت عن طريق
 السرد حينا ، والحوار حينا آخر ، فى مجلس الوزير
 أبى عبد الله العارض ، وهدفها واحد ، هو الامتناع
 والمؤانسة ، لهذا الوزير ، وجلسائه من خاصته .
 وسيكون مجلس السر هذا بمثابة مفتاح للقضية
 الحاضرة ، التى ينير الكتاب طريقنا اليها * مؤلف
 الامتناع والمؤانسة هو أبو حيان التوحيدى ، واحد من
 أفذاذ الفكر والأدب والفلسفة فى النصف الثانى من
 القرن الرابع الهجرى ، وهذا القرن الرابع يمثل قمة
 ما بلغت الحضارة العربية الاسلامية اذ كانت خمائر
 وبذور القرون السابقة قد آتت ثمارها يانعة ، وعلى
 الرغم من الضعف السياسى والعسكرى الذى أصاب

دولة الخلافة في تلك الفترة ، فان هذا الضعف لم يكن بلغ درجة التحلل أو السقوط . كان البويهيون أقوياء محافظين على كيان الدولة ، ولم يكونوا عربا ، ولكنهم زينوا مجالسهم بالمفكرين والشعراء ، واستوزروا أهل الفصاحة واللسن ، ومحبي الثقافة والفكر ، ومنهم أبو عبد الله الغارض الذي شهد مجلسه مناظرات ومسامرات راقية ، كان أبو حيان التوحيدي نجما من نجومها وكان الامتاع والموانسة ثمرة من قطفها الشهية . ولأن الكتاب من كتب الأسمار وتبادل الحوار ، فان مادته خضعت لتقسيم وتنوع يتناسب وهذه الظروف الخاصة ، فجاء في ثمانية وثلاثين سمرا ، جرت في ثمان وثلاثين ليلة ، كما جاءت هذه الأسمار متنوعة في موضوعاتها ، فهي تتجدد كل ليلة على نحو مختلف ، بل انها قد تجمع في الليلة الواحدة بين أكثر من موضوع ، تربط بينها مناسبة عامة ، مجرد الاستطراد ، كما يأتي بعضها دون مناسبة أصلا ، الا الرغبة في التنويع ، ونفى الملل عن

حاضرى المجلس ، ودقة الملاحظة ، واتساع المعرفة لدى
أبى حيان •

لقد تنوعت الأسمارقى « الامتاع والمؤانسة »
بدرجة تجعل من الصعب علينا أن نكتشف طابعها
أو تصنيفا محددا لهذا الكتاب ، اذ ينطوى على صور
رائعة لشخصيات من مشاهير العصر ، صورها أبو حيان
من زاوية الرضا عنها أو السخط عليها ، تصويرا
مثيرا ، لعله كان وراء الحظ القاسى الذى واجهه
أبو حيان فى حياته ، اذ أن غمزاته ولمزاته البارعة لم
تجعل له صديقا ، فخسر نفسه وربح فنه ، وكما حاول
أن يرسم صور الأشخاص بخطوط قليلة صادقة الایحاء.
كما يفعل الرسام الماهر بقلم الفحم مثلا ، فكذلك
رسم صوراً للشعوب ، للعرب والفرس والهند والروم ،
تدل على اتساع معرفته بطبائع البشر ، وقوانين
التطور ، وعلاقة البيئة الجغرافية بأخلاق وخصائص
أهل البيئة • كما طرح أبو حيان أمورا وقضايا فلسفية،
فعرض للنفس ، ماهيتها ، وسر خلودها ، ومعنى الجبر
والقدر ، واخوان الصفاء ، وأسرار فلسفتهم ، كما

يعتقد عددا من المقارنات ، أو المحاورات شاهد بعضها وأحس بأهميته فنقله إلينا ، وكان المصدر الأول لهذا الحفظ ، ونشير بخاصة إلى تلك المحاورة المشهورة بين أبي سعيد السيرافي ، وأبي بشر متى بن يونس القنائي ، وقد جرت في مجلس الوزير ابن الفرات ، عن الأصل في العلوم وفي حفظ ملكة التفكير ، فرأى متى بن يونس أن هذا الأساس موجود في المنطق اليوناني ، فلا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ، إلا بالمنطق . وقد تصدى السيرافي لهذا الزعم العريض ، حتى انتهى بالمحاورة إلى أن العقل أكبر من المنطق ، وأن المعاني مشاعة بين الأمم وليست وفقا على اليونان ، فضلا عن أرسطو صاحب المنطق ، ثم ينتهي إلى أن دراسة اللغة لا مندوحة عنها ، وهي باب للفهم الصحيح ، فبغير مادة الفكر لن نصل إلى حل لايه مشكله ، والمنطق الصوري المجرد لن ينهي أي خلاف بين متناظرين ، ولن يوصل

الى يقين ، وخلاصة رأى السيرافى أن دراسة المنطق
دون دراسة اللغة لن تجدى نفعاً .

ومهما يكن من أمر فإن هذه المحاوراة على
خطرها ، لم تكن الوحيدة فى الامتاع والموانسة ،
فهناك أخرى عن علم الحساب والبلاغة ، أيهما أنفع ؟
وثالثة تقوم على مناظرة بين الشعر والنثر . هذا
فضلا عن معلومات شتى عن أنواع من الحيوان ، مع
تنظير بالانسان أرقى فصائل الحيوان ، وهذا التنظير
يشمل النواحي العضوية والسلوكية . كما اهتم بأهم
قضايا عصره ، وهى العلاقة بين الحاكم والمحكوم .
ولم يكن اهتمامه بفلسفة اخوان الصفاء ، والصراع بين
علوم يختلف المروجون لها ، وتصويره لرجالات عصره
وطبائع الأمم المتصادمة على قيادة الأحداث الا اهتماما
مستمرا بأهم قضايا العصر من أكثر من زاوية .
ونكتفى بمثال واحد لتصويره لواحد من مشاهير
العصر ، وهو الوزير ابن عباد . ماذا قال عنه أبو حيان ،
بلسانه اللاذع ؟ : « ان الرجل كثير المحفوظ ، حاضر
الجواب ، فصيح اللسان » . ثم يجاوز هذا الاجمال

الذى يوهم المدح والرضا ، الى تفصيل جارج .
 فابن عباد محب للثناء الى درجة الاسراف والى درجة
 التزييف ، حتى انه يمدح نفسه بشعر ، ثم يعطيه لمن
 يلقيه كأنما هو شعر قليل فيه من سواء ، ولهذا فانه
 انسان مريض النفس ، جمع بين العقل والحمق . وحين
 يعرض أبو حيان الى ما تشترك فيه الأمم وما تختلف ،
 يرى أنها تشترك جميعا فى الفطرة الواحدة ، ثم تأتى بعد
 ذلك أوجه الاختلاف ، فاليونان يميزهم الفكر ،
 والهند يميزهم الوهم ، ويعنى به الخيال ، والعرب
 يميزهم الفصاحة والفرس السياسة ، والترك الشجاعة ،
 ثم هو يربط هذه المزايا أو المميزات بالبيئة الطبيعية
 والنظام الاجتماعى الذى تعيش فى ظلاله أمة معينة ،
 فعن تمييز العرب بالفصاحة ، يقول : « ان العرب أهل
 بلد قفر ، ووحشة من الأنس ، احتاج كل واحد منهم
 الى فكره ، ونظره ، وعقله » ثم يضى مع هذا الربط
 بين الانسان والبيئة لينتهى الى تحديد الخصال العربية
 الرفيعة ، التى كانت نتيجة مباشرة للسعيشة فى الصحراء ،
 وللنظام الاجتماعى الذى انتظم وجودهم .

وبعد ، فإن المادة المتنوعة في الامتاع والمؤانسة
أغزر من أن تحيط بها هذه الكلمات المتعجلة ، التي
لن تغنى عن العودة الى الأصل ، وكل ما ترجوه
أن تثير الرغبة في الاتصال بالكتاب نفسه ، بعد
اثارة الحديث عنه . غير أننا ، ونحن في عصر نهضة
عربية ، تتلمس الى التجديد طرقا شتى ، وتبحث عن
صينغ جديدة في كل المجالات ، تتلفت حولنا نبحث عن
أدب المسامرة ، فلا نكاد نجده . لقد تحول الى مسخ
مشوه أو يكاد . ان المسامرة في زماننا ترادف الفكاهة
والابتذال ، فاذا ارتقت عن ذلك فهي مجرد مداعبات
وطرائف ، لا ترقى الى مخاطبة العقل الناضج والذوق
المثقف ، والنفس الرفيعة . ولسنا نشك في أن هذا
النوع من المجالس الذي عاشه أبو حيان ، في ظل
الوزير أبي عبد الله العارض ، له أشباه كثر في زماننا ،
فلا تزال الأمة بخير ، ولا تزال العقول تتحاور وتبدع
وتطرف بكل جديد نادر ، ولكن شيئا من ذلك لا ينشر
على الناس ، أو لا ينشر الجاد منه على الناس .
ان رواج الفكاهة والمجون وحكايات الخلاعة جعل

الجادين يحجبون عن نشر تجاربهم ، وحوارات
مجالسهم ، وما أحوجنا الى ذلك لبناء العقل العربي
الحديث ، ولتصحيح الفكرة عن المجالس ، ولنشر الجدية
والذوق العام فيما يقرأ الناس ، ولتصويب الفكرة عن
الجدية ذاتها ، فليس الجاد بالضرورة هو المتجهم الثقيل .
وقد كان أبو حيان في الامتاع والمؤانسة مثلاً بارزاً
للجدية ، ولروح الفكاهة والانسانية وسعة الأفق ،
في نفس الوقت •

تذكرة أولى الألباب ، والجامع

للعجب العجائب



منذ عدة أعوام ، احتفل العالم الاسلامى باستهلال القرن الخامس عشر الهجرى • والمسلمون - فى كافة أنحاء الأرض - فى عصر نهضة وطموح لتأكيد دورهم التاريخى الذى قاموا به من قبل ، تجاه الانسانية جمعاء ، ولهذا تخلت احتفالاتهم بالقرن الجديد عن الاثارة الخطائية ، الى الدعوة العملية ، وتنظيم الجهد اتنوبر الفكر المعاصر ، عند المسلمين وغير المسلمين ، فيما يتعلق بروح الاسلام وأثره العظيم فى توجيه الحضارة الانسانية ، وتنقيتها ، لتكون خالصة لله سبحانه ولصالح البشر كلهم ، حين كانت هذه الحضارة الاسلامية القمة والقيادة الفاعلة فى العالم القديم • وقد كان من نصيب الكويت أن احتضنت فكرة العناية بالطب الاسلامى ، فأقيم له أكثر من مؤتمر ، نشرت أبحاثها مع ايضاح للفكرة والاطار الواسع الذى تشمله • وهو

توجيهه موفق ، فخلط في الاسلام تاريخ عريق ،
 وكتاب ابن أبي أصيبعة ، المسمى « طبقات الأطباء »
 بدل على ما كان للطبيب العربي المسلم أو غير المسلم ،
 في ظل الحضارة العربية الاسلامية ، من اطلاع واسع
 على أسرار الطب في الحضارات السابقة ، وبخاصة
 عند اليونان والرومان ، وما كان له من مبتكرات في
 مجال العلاج بالعقاقير ، وبالجراحة أيضا ، وما تمتع به
 من مقدرة على اكتشاف المرض وتشخيصه •

في الكتاب التذكاري الذي أصدرته وزارة الصحة
 بالكويت ، متعاونة مع المجلس الوطني للثقافة والفنون
 والآداب ، نجد عددا من البحوث يحاول أن يحدد
 مفهوم الطب الاسلامي • من ذلك ما حاوله بعضهم من
 الاجابة على تساؤل متوقع : ما هو الطب الاسلامي ،
 هل هو الطب القديم الذي لا يزال يمارس في الشرق
 على أيدي من يطلق الناس عليهم لقب حكيم ؟ هل هو
 الطب الطبيعي الذي يعتمد أكثر ما يعتمد على الأعشاب ،
 واتباع النظم الغذائية وتكييف أسلوب الحياة ؟ هل
 هو الطب الذي يقتصر على التعاليم الدينية ، المتصلة

بالصحة ، التي نجدها في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة ؟ هل هو شفاء المرض عن طريق الايمان والدعاء وحسب ؟ بعد طرح هذه السلسلة من الاحتمالات يأتي الجواب ، فالطب الاسلامي يشمل كل هذه الجوانب ، وهو طب رائد ، لأنه موجه وهادف ، ولأنه يركز على الايمان والأخلاقيات السماوية ، ولأنه طب شامل ، يهتم بالجسد والروح ، ويهتم بالفرد والمجتمع ، ولأنه - أخيراً - طب كوني ، يمتد الى كل المصادر النافعة يطلب عونها. ويتقدم الى كل البشر يؤدي خدماته لصالحها ، ولصالح العلم .

هذا إذا هو الاطار العام للطب الاسلامي ، وقد لا يختلف في شيء عن اطار الطب الذي لم يطلق على نفسه صفة اسلامية . وهنا يكون الفرق في اعلان المبدأ ، والعمل على تحقيقه من منطلق ايماني .

هذه توطئة ضرورية ، أثارها كتاب قديم ، يحظى بقدر كبير من الشهرة عند المشتغلين بالتراث ، والمهتمين بالتاريخ العلمي للعرب ، والمعالجين بالوصفات الشعبية

التي تعتمد على ما يبيع العطار من نبات الأرض ،
 ومستخلصات الحيوان والمعادن ، ويرويه أكثر أمانا من
 المركبات الكيميائية ، التي وان بدت - في رأى هذا
 الفريق - أقوى حسما للداء ، فانها لا تخلو من خطر ،
 يسمى علميا : الآثار الجانبية • الكتاب الذى نعى
 عنوانه : « تذكرة أولى الألباب ، والجامع للعجب
 العجاب » من تأليف داود الأنطاكي ، والاسم الشائع
 للكتاب هو : تذكرة داود !! لقد اسبغت التراجم
 القديمة على داود أعظم الألقاب ، تقديرا لعلمه وفنه
 فى الطب ، فهو الحكيم الماهر الفريد ، والطبيب
 الحاذق الوحيد ، أبقرات زمانه وجالينوس أوانه •
 ولا تنم هذه الأوصاف على شيء من المبالغة ، فكتاب
 التذكرة يدل على احتواء هذا الشيخ الأنطاكي ،
 لعلوم سابقه من عظماء الأطباء ، من اليونان ،
 والرومان ، والسريان ، والفرس ، والعرب ، ولديه من
 أمانة العلم ما يجعله يسند كل رأى أو ابتكار الى
 صاحبه • وقد كان داود ، صاحب التذكرة ، يملك عقلية
 علمية منظمة ، ومعرفة واسعة تتجاوز ما نطلب من

الطبيب أن يعرفه في أيامنا ، فهو خير بأنواع النبات ،
أو لنقل النبات الطبي بخاصة ، ومثل ذلك يقال عن
الحيوان ، وعن المعادن أيضا ، وخبرته تشمل هذه
الأنواع مفردة ، ومركبة ، كما تشغل كل ما يتعلق بها .
فيقول مثلا عن « الأطريال » : تعريه : رجل الطير ،
ويسمى أيضا جزر الأرض ، وهو كالشبت ساقا ،
والخلة صفة ، لكنه مفرق ، وزهره أبيض ، يخلف بذرا
الى الغبرة ، حاد حريف حر الطعم ثقيل الرائحة ، الى
طول مشرف الأوراق ، يقطف من نصف أيار ، الى
نصف حزيران ويعش بالخلة ، ويعرف بالحب ،
وبالبقدونس ، ويعرف بنقص المرارة ، يستأصل شأفة
البلغم ، وينقى الكلى والمثانة ، ويفتت الحصى شربا
بالعسل ، ويجفف الجروح ضمادا ، أما نفعه من
البرص ، فأمر يقينى قد تقرر » .

بمثل هذه الاحاطة المركزة يعرض داود الأنطاكي ،
في تذاكرته ، لعشرات من أنواع النبات ، والحيوان ،
وأكاسيد المعادن ، مبديا اهتماما الى الصفة والصورة ،
والأثر ، والغاية ، وهذا ينبع من منهج علمى له نصيب

واضح من الدقة يزاول بوعى ، اذ يقرر فى احدى
قواعده أن لكل موجود أربعة جوانب : مادية وهى
الأصل ، وصورية وهى العين ، أو الماهية ، وفاعلية
وهى الموثرة ، وغائية وهى جواب لم وجد ؟

فى هذا الكتاب الطبى علم غزير ، ومعرفة تنتمى
الى عصرها ، وما قبل عصرها ، وهو يعطى صورة
مشرقة عن الطب الاسلامى ، فى دقته العلمية ، وانفتاحه
وافادته من تجارب السابقين من غير المسلمين ، وفى
عنايته بالمبدأ الأخلاقى للطبيب ولعملية التطبيب ذاتها ،
وفى اهتمامه بالجوانب النفسية المعنوية للمريض ،
ويكفى أن نذكر من كلماته فى مقدمة كتابه « التذكرة » :
ينبغى لهذه الصناعة الاجلال والتعظيم والخضوع
لمتعاطيها ، لينصح فى بذلها ، وينبغى تنزيهه عن الأراذل ،
والضن به - أى بالطب كعلم ومهنة - على ساقطى
الهمة ، لئلا تدركهم الرذالة عند واقع فى التلف

فيمتنعون ، أو فقير عاجز ، فينكلفونه ما ليس في قدرته » • ويردد عهد أبقرط على تلاميذه ، وما يدعو انيه من التزام خلقى ، ونزاهة علمية •

في كتاب تذكرة داود ملاحظات علمية دقيقة ، وتعريف واصطلاحات ، وأساليب في المعالجة ، تحتاج الى مراجعة ، بل فيه خرافات تسربت اليه من خلال الرأى الشائع بين الناس • وهذا كله في حاجة الى جهد جديد ، نحدده في كلمات : اننا لا نستطيع أن ندعو الى تغيير في التراث الذى انحدر الينا من أجدادنا ، فالتغيير يعنى التزييف ، ولكن هذا التراث — اذا شئنا له الحياة والاستمرار — لابد أن يخضع لعملية انتقاء • وتمحيص ، وتعليق ، تحدد مكانه التاريخى ، ومكاته فى عصرنا ، وما يمكن أن يستمر من انجازاته فى عصره الذى انقضى • والطب الاسلامى كفضية حاضرة ، ينبغى أن تستمر العناية به بالأسلوب العلمى

الذى كان البداية • ومن هنا تكون العودة واجبة الى تراثنا الطبى ، بعرضه على محك المعرفة العصرية ، ليس لتنوير فكرتنا عن التاريخ العلمى للعرب والمسلمين ، وحسب ، وانما لاستبقاء العناصر الصالحة من هذا العلم ، وبخاصة أن العلم الحديث لم يتمكن الى الآن من حل معضلات الوجود الانسانى ، روحا وجسدا ، وهذا يعنى أن البحث عن بعض الحل فى ماضى التجربة الانسانية ، ليس بالضرورة رجوعا الى الوراء •

رسالة التوحيد

٦

« رسالة التوحيد » للأستاذ الامام ، محمد عبده .
 هي الكتاب القديم الذى نختاره فى هذه الوقفة مع
 كتاب قديم ليفتح آفاق الحاضر ، ويجدد علاقتنا
 بترائنا العظيم . وهذا الكتاب « رسالة التوحيد » يثير
 فى خاطر أكثر من مدخل ، يؤدى الى القضية الحاضرة
 التى نؤثرها باهتمام . فمؤلف الكتاب ، محمد عبده
 — رحمه الله — قد توفى منذ ثمانين عاما كاملة ، كما
 أنه ألف « رسالة التوحيد » منذ قرن كامل أيضا ،
 اذ فارق الامام أستاذه وصديقه جمال الدين الأفغانى
 فى باريس عام ١٨٨٥ ميلادية ، واتجه الى بيروت ،
 منفيا حتى يؤذن له فى العودة الى وطنه . وفى بيروت
 شرع فى القاء محاضرات فى علم الكلام ، كانت النواة
 للكتاب ، الذى صدر بعد ذلك . واذا فان الكتاب
 — الرسالة — لا يعد من التراث ، لأن مؤلفه وان لم

٤٩

(م ٤ — التراث)

يكن من المعاصرين فانه ليس من القدماء ، انه من علماء
العصر الحديث ، بل من مؤسسى الفكر العربى فى
هذا العصر الحديث . ومع هذا فاننا نختار « رسالة
التوحيد » وندافع عن هذا الاختيار ، اذ أنه مما يؤسف
به أشد الأسف أن وسائل التسلية الحديثة ، الزاخرة
بكل ما يبهر العين ، ويسحر الأذن ، ويشغل كافة
الحواس والمشاعر ، هذه الوسائل قد شحنت الناس :
وبخاصة الأجيال الجديدة ، وصرفتهم عن المعرفة عن
طريق القراءة ، وبهذا تضاعف حظ الكتاب الجاد
من الانتشار ، مطبوعا ، ووصوله عن طريق هذه
الوسائل المستخدمة أشد ضاعا ، وبهذا يتحول الى
تراث وهو لا يزال جديدا ، وينسى أمره قبل أن يشتهر
ذكره ، ولقد كانت لفظة ذات مغزى أن بعض المجالات
الفكرية الجادة ، استحدثت بابا تنشر فيه فصولا
من هذا التراث الحديث لكتاب ومفكرين معاصرين ،
أو أقرب إلينا عهدا من الأستاذ الامام ، مثل زكى مبارك
وأحمد أمين ، ومصطفى صادق الرافعى ، والمازنى ،
وهؤلاء جميعا ، على جلالة الدور الذى أدوه لأمتهم

وثقافتهم العربية ، لا يكاد الجيل الجديد من المتعلمين
أن يقرأ لهم شيئا ، بل لا يكاد يعرف أسماءهم •

لقد تضمن كتاب « رسالة التوحيد » أكثر من
موضوع ، هو بذاته قضية حاضرة ، لأن الامام محمد
عده ، كان مفكرا عميق الغور ، وكان شديد التواصل
مع قضايا عصره ، وهى قضايا عصرنا ، بل انها قضايا
كل عصر ، لأنه يمس جوهر علاقة الانسان بخالقه ،
وعلاقته بالدين كمنظم للعقيدة والسلوك ، ومدير للنظام
الاجتماعى ، ثم أخيرا ، وربما أولا ، وقبل كل شئ :
علاقة الانسان بنفسه ، بضميره ، بفطرته ، بارادته ،
ومسئوليته عن كل ما يأتى ويدع من أعمال •

لقد آثرت هذه القضية الأخيرة من بين ما يشير
« رسالة التوحيد » من قضايا ، وانى لأظن أن قضية
« موقع الانسان بين الطرفين المتباعدين : الجبر
والاختيار » من القضايا التى لا يتوقف البحث فيها ،
عنيت بها الفلاسفة قديما وحديثا ، واهتم بها
الأنبياء ، وقالت فيها الكتب السماوية كثيرا ، ومع كل

ما هو مسطور ومعروف فان سؤال الفتیان فی حصص التربية الاسلامیة فی المدارس ، وسؤال الشباب فی انجاءه بمناسبة وأحياناً بغير مناسبة ، عن حظ الانسان من المسئولية تجاه ما یصنع ، لا یزال یتردد ، ویبحث عن جواب ، وقد تولى الأستاذ الامام تقدیم اجابة شافیة ، فی رسالة التوحید ، فضلاً عن أن حیاته الشخصية ، وجهاده العلمی النبیل ، یقدمان اجابة معضدة لما سطره فی كتابه ، فكأنما كان محمد عبده یعيش فکره ، أو یفکر بتجربته المعاشة ، وهذا شأن العاملين من العلماء ، تتطابق الأقوال والأفعال ، ویتحده المعتقد الباطن ، والرأى الظاهر المعلن بین الناس .

لقد التحق محمد عبده بالمعاهد الأزهریة ، ثم بالأزهر ، مرتین ، وفی كل مرة ، كان یشعر بأنه غیر مستطیع أن یتجاوب مع طريقة التدريس ، والمواد المختارة للتدريس ، فكان ینصرف عن التعلیم یأساً ، ویقرر اكتساب رزقه من عمل آخر ، حدث ذلك فی بداية شبابه حین التحق بالجامع الأحمدی بمدينة طنطا ، ویبدو أن المنهج الذی كانت تطبقه معاهد الأزهر كان

مسيراً ، دفع الصبي محمد عبده الى الانصراف عن
الدراسة والعمل بالزراعة ، ولكن .. حدث أن التقى
بأحد أحوال أبيه ، وهو رجل صوفي طيب القلب ،
استطاع من خلال حنانه الأبوي ، وسلامة ادراكه
للمعاني الروحية في الكتب القديمة ، أن يقنع الفتى
بالعودة الى الدراسة في المعهد . ويتكرر الأمر نفسه
بعد أن يلتحق الشاب محمد عبده بالأزهر ، ويقضى فيه
أكثر من ثلاث سنوات ، أحس أنه لم يجد منها ما كان
يريد . كان يتوق الى فكر حي جديد . فانقطع مرة
أخرى عن دروسه وانتابته أزمة نفسية أوشتكت ان
تدفع به الى العزلة والزهد ، ثم يظهر الشيخ الصوفي
مرة أخرى ليأخذ بيده الى النجاة ، عن طريق التأمل ،
والفكر الموصل الى العمل . وحين التقى الأستاذ
الامام بجمال الدين الأفغانى ، كان موقفه في تجديد
الفكر الاسلامى قد تحدد ، وأصبح واحداً من العمدة ،
التي ينهض عليها هذا الفكر . فأين تقع حرية الإرادة
من رحلة حياة الامام ؟ تلك الرحلة العجيبة التي أوشتكت
أن تتوقف وتصل الى الافلاس مرتين ، ثم انتهت الى

هذا النور الباهر الذي نجده ماثلا في سيرته ، وفي كتبه
على سواء ؟ !

كيف يَبْسُطُ ، وَيُبَسِّطُ محمد عبده ، في رسالة
التوحيد ، علاقة الإنسان بالخالق سبحانه في امار حرية
الفعل الانساني ؟ يقول : « كما يشهد سليم العقل
والحواس من نفسه أنه موجود ، ولا يحتاج في ذلك
الى دليل يهديه ، ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد أنه
مدرك لأعماله الاختيارية ، يزن نتائجها بعقله ، ويقدرها
بارادته ، ثم يصدرها بقوة ما فيه ، ويعد انكار شيء
من ذلك مساويا لانكار وجوده ، في مجافاته لبداهة
العقل » ، هكذا يعتمد الامام على الملاحظة العملية ،
وتحريك الفطرة ، وشهادة الحواس . وما يصدق
على الفرد يصدق على الجماعة ، وهنا يظهر الفعل
الانساني حرا بلا قيد ، يفعل ما تمليه الارادة ، وما تدفع
اليه الرغبة والأمنية ، غير أن للكلام بفيه ، هي التي
ستحدد أين تقع ارادة الانسان من ارادة الله سبحانه .
يقول صاحب رسالة التوحيد عن الأفعال الحرة
للإنسان :

« ومع ذلك فقد يريد ارضاء خليل فيغضبه ، وقد يطلب كسب رزق فيفوته ، وربما سعى الى منجاة فسقط في مهلكة ، فيعود باللائمة على نفسه أنه كان لم يحكم النظر في تقدير فعله ، ويتخذ من خيبته أول مرة مرشدا له في الأخرى ، فيعاود العمل من طريق أقوم ، وبوسائل أحكم ، ويتقد غيظه على من حال بينه وبين ما يشتهي ، ان كان سبب الاخفاق في المسعى منازعة منافس له في مطلبه ، لوجدانه من نفسه أنه الفاعل في حرمانه ، فينبى لمناضلته ، وقارة يتجه الى أمر أسمى من ذلك ، ان لم يكن لتقصيره أو لمنافسة غيره دخل فيما لقي من مصير عمله ، كان هبت ريح فأغرقت بضاعته ، أو نزلت صاعقة فأحرقت ماشيته ، أو علق أملة بمعين فمات ، أو بذى منصب فعزل - يتجه من ذلك الى أن في الكون قوة أسمى من أن تحيط بها قدرته ، وأن وراء تديره ، سلطانا ، لا تصل اليه سلطته » •

هذه صفحة قديمة ، أو كالقديمة ، تعرض لقضية قديمة حاضرة ، بأسلوب سهل مقنع ، بعيد عن الخطائية

والمبالغة ، قريب الى النقطرة وحكم الواقع المشاهد .
فما أحوجنا الى بحث تراثنا الحديث ، الذى انزوى
بعيدا عن العيون أمام مزاحمت غير مجدية ، مع شدة
الشموق اليه ، ونفعه المؤكد ليس لشفاء القلوب الجائرة ،
وحسب ، وانما ليستمّر التواصل الفكرى والروحى
بين أجيال المفكرين من أمتنا ، وأجيال المريدين لهم فى
كل عصر قادم .

كتاب التيجان : فى ملوك حمير

٧

من أين تبدأ النهضة القومية ؟ أو كيف تبدأ ؟
 هذا السؤال شاغل المفكرين منذ أوائل عصر النهضة
 العربية ، وقد جرى القول على اعتبار مطلع القرن
 التاسع عشر بداية لها ، اذ شهدت تلك الفترة أول
 تواصل بين بلادنا العربية ، وأوروبا ، التى سبقت أشواطاً
 فى مضمار التقدم العلمى ، والنظام الاجتماعى ،
 والعمرانى ، ومن ثم لا تثريب على مفكرينا الذين رأوا
 أن سر التقدم يكمن فى أن ننسلخ عن ماضينا ، ونظلم
 نيره الثقيل ، ونمضى خلف أوروبا ، نحاول اقتناص
 ما يمكن اقتناصه من تجربتها الطافرة . هذا القول
 البراق ينطوى على أخطاء قاتلة ، ويكفى أنه يجعل من
 أمة ذات تراث عريق ، تابعة ومقلدة ، ومتأخرة إلى
 الأبد عن تقلد ، لأننا لم نعهد أن يرتفع التقليد إلى
 درجة الأصل من الاتقان . من هنا وجدت اجتهادات

أخرى أكثر وعيا بطبيعة الصراع الحضارى بين الأمم ،
وأبعاده ، وأسلحته ، وتأثيره ، وهكذا ظهر مصطلح
جديد ، وخطير ، هو « شخصية الأمة » . وليس القصد
من الحفاظ على شخصية الأمة ، أن تظل تمتاز عن
غيرها من الأمم وحسب ، ان هذه غاية جلية أيضا ،
وتستحق كل ما يبذل في سبيلها من بحث علمي ، واتفاق
مادى ، وحماية روحية ، وحفاظ على التراث . ان
هذا التمايز قدر الأمم التى تملك تاريخا عريقا يمتد
لآلاف السنين كجذور حية فى تربة الحضارة الانسانية
الشاملة . ان هذا التمايز يتطلب أن نعود الى ماضينا
الزاهر ، بعين الناقد ، ورؤية الخير بمكان القوة ،
وعوامل الانحلال ، نعود الى هذا الماضى الزاهر
لا لنعيده الى الحياة . ان الحياة نهر يتدفق ، لا يكف
عن الجريان ، وقانون الأنهار يأبى أن يعود مصب
النهر الى منبعه . والنهضات القومية ليست أمنيات ،
انها تقوم على أسباب موضوعية ، وبشروط أو تحت
ظروف . . الزمن أو طبيعة العصر جزء أساسى فيها ،
واذا كان الزمن يمضى ، كموجات النهر الى غير عودة ،

فان هذا يعنى أن شروط النهضة تتغير ، أو تتطور ، ما بين عصر وعصر ، وأرض وأرض • وإذا فان احياء الماضى ، أو الحفاظ على التراث ، أو الحرص على تمايز الشخصية القومية لا يعنى بالضرورة أن نلوى عنق الواقع فننظر الى الوراء بدلا من أن ننظر الى الأمام • • انه يعنى القيام بالتحليل العلمى لهذا الماضى ، وانتقاء العناصر الصالحة فيه للبقاء • فاذا كان السؤال : من أين تبدأ النهضة القومية ؟ فان الجواب الذى نراه : تبدأ بتصحيح النظر الى الماضى وتجديد الحكم عليه برؤية علمية موضوعية • ان هذا التصحيح ، وتلك الرؤية العلمية الموضوعية هى الطريق الى الاختيار الطبيعى ، لاستبقاء عناصر القوة ونفى عناصر الضعف ، دون تخاذل أمام اعتبارات عاطفية ، جعلتنا تقدس كل ما هو من الماضى ، ونخشى مناقشته ، وكان وجوده التاريخى دليل لا يجحد على صحته وعلى ثقه الماضى ، والحاضر والمستقبل !!

كانت انبعاثة هذه القضية الحاضرة من وحي قراءة لكتاب قديم ، هو « كتاب التيجان فى ملوك

حمير » لمؤلفه وهب بن منبه ، الصنعاني ، وقد عاش
 وهب في صدر الاسلام بين عامي أربعة وثلاثين هجرية ،
 وأربعة عشر بعد المائة ، وإذا فقد عاصر الصحابة
 وعاصر التابعين ، وسمع من كثير منهم ، وكما تقول
 عنه المصادر القديمة ، كان كثير الأخبار ، ينقلها عن
 الكتب القديمة ، عالما بأساطير الأولين ولا سيما
 الاسرائيليات ، وكان يقول : سمعت اثنين وتسعين
 كتابا ، كلها أنزلت من السماء ، اثنان وسبعون منها في
 الكنائس ، وعشرون في أيدي الناس لا يعلمها
 الا قليل . وسواء صح هذا القول في نسبه الى
 وهب بن منبه أو لم يصح ، وسواء صح مضمون الخبر
 عن وجود اثنين وتسعين كتابا ، أكثرها مجهول ، لكنه
 تمكن من الاطلاع عليه ، أو لم يصح ، فإن هذا كله
 لا يفض من قيمة كتاب « التيجان في ملوك حمير » من
 حيث هو تاريخ أسطوري رائع يشيد بدور اليمن ،
 وجنوب الجزيرة العربية ، ومنزلتها الحضارية ،
 وبطولاتها ، قبل الاسلام ، بل منذ بدء الخلق ، الى
 قبيل بعثة محمد ، صلى الله عليه وسلم . لقد وضع

كتاب التيجان بدوافع انتمائية قبلية ، تريد أن ترفع من شأن قحطبان ، في مقابل اعتزاز عرب الشمال بعد الاسلام ، وهذا النعمان بن بشير ، شاعر الأنصار ، وهم أصلا من جنوب الجزيرة ، يفاخر بالمجد القديم ، فيقول :

ونحن بنينا سد يأجوج فاستوى
بأيماننا ، هل يهدم السد هادم
فمن ذا يفاخرنا من الناس معشر
كرام ، فذو القرنين منا ، وحاتم

وذو القرنين في البيت الثاني ليس الاسكندر المقدوني ، على ما يشيع عن ذلك ، ولكنه ملك يمني حدثنا عنه وهب بن منبه في التيجان أيضا ، وهو الصعب ذو القرنين بن الحارث ، الرائي ذي مرائد . ابن عمرو الهمال ، ويرتقى بنسبه الى وائل بن حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن هود عليه السلام ، ويمضي مع سلسلة الأجداد حتى يصل الى آدم أبي البشر .

هذا اذا تاريخ أسطوري لم يشهده أحد ، ولم يتحدث عنه كتاب سماوى ، أو تاريخ موثق ، أراد به ابن منبه أن يبرز عظمة الماضى ، اليمنى ، ومقدرة رجاله العمالقة الأفذاذ ، وهو فى سبيل هذه الغاية يلغى الزمن والمسافات وقدرة الانسان المحدودة بعمره ، وما تيسر له من استطاعة العمل والانتقال • لكنه يقدم هذا كله بأسلوب حميم فى حماسته واعتزازه ، وبثقة من شهد ذلك الزمان السحيق ، ورأى تفاصيله ، واطمأن الى حدوثه • نكتفى بمثال واحد نقبسه من كتاب التيجان لنرقب حرية الخيال وانطلاق التصور ، بالصفات التى ذكرنا • قال وهب : « وكان قد تملك بيت المقدس وملك الشام نمرود بن كنعان بن ماريح بن كنعان بن حام بن نوح • وأنه زحف الى بيت المقدس وقحطان بسمرقند ، فلم يكن لبنى عملاق به طاقة ، فأجابوه • فهربت النوبة والفرار الى المغرب ، وكان القوط قبل ذلك باليمن ، فتبعتهم عاد الى الشام ، وهربوا من قحطان الى المغرب • • • ورحلوا عنهم القوط فنزلوا على النيل ، وأخذ قحطان نمرودا أسيرا فقتله وصلبه

بيت المقدس ، وكان النمرود بن كنعان أول قتيل صلب . ثم حج قحطان ورجع الى اليمن ، فعاش مدة طويلة ، ثم مات بمأرب ، وولى أمره ابنه يعرب بن قحطان . وكان ولي الملك من ولد قحطان لصلبه عشرة ، الا أنهم من تحت ملك أخيه يعرب بن قحطان « . ثم يعدد وهب أسماء العشرة ، والممالك التي يحكمونها ، وهي تقريبا تشمل العالم القديم بأسره ما بين مكة ، وبابل ، وحضرموت ، والحبشة ، وعمان وغيرها . يتحدث وهب بن منبه عن القوط والافرنج ومن يسميهم السكس حديث العارف ، عن هزائمهم ، وانسحابهم ، ويصل الى الهملايا والصين وروسيا وتحرك شخصياته دائما من اليمن لتسجل أمجادها في أطراف الأرض ، وتعود بعد ذلك الى الوطن الأم ، مصدر الأمجاد ، وصانع الأبطال ، بطريقة بديعة شاعرية ، لا نكاد نجدها في غير الملاحم العظيمة ، كالألياذة والأودسا .

ان كتاب التيجان لوهب بن منبه يمكن أن يصحح فكرتنا عن حجم المعرفة بالعالم عند العرب في القرن

الهجرى الأول ، ولكن الأهم من ذلك أنه يصحح لدينا
 رأيا شائعا ليس سليما ولا دقيقا عن ارتباط العقلية
 العربية بالماديات ، والتصاقها بالواقع ، وعجزها عن
 بناء عمل خيالى مترامى المساحة واسع النظرة الى عالم
 المشاهدة وعالم الغيب أيضا • فهذا كتاب قديم ينحدر
 الينا من القرن الأول ، ليصحح لنا فكرة سائدة عن
 منزلة الخيال عند العرب • ويضيف الى التاريخ
 الأسطورى الذى بدأه هوميروس باللياذة ، هذا
 الأثر العظيم ، الذى يحق لنا به أن نأخذ مكانا حرمناه
 جهلا ، أو تجاهلا ، فى عالم الأساطير ، وعالم الشعر
 على سواء •

حى بن يقظان

٨

فى وقتنا هذه ، مع الكتاب القديم ، شىء جديد ،
اذ يتوزع موضوعه على ثلاثة كتب ، طرحت الموضوع
ذاته ، وان يكن من زوايا مختلفة ، ومن ثم يمكن أن
تتعدد اجتهادات التفسير ، وهذا بدوره يتصل
بالقضية الحاضرة اتصالا مباشرا . الموضوع الثلاثى
الرؤية هو « حى بن يقظان » ، والثلاثة الذين تناولوا
فصلته ، كل كما يترأى له ، هم ابن سينا ، الشيخ
الفيلسوف ، وابن طفيل ، أديب الأندلس ومفكرها ،
والسهروردى الصوفى الحلبى المعروف . وقد اتجهوا
الى قصة حى بن يقظان ، يطرحون من خلالها رؤاهم
الفلسفية ، وأفكارهم الدينية ، والاجتماعية ، بل
ينفسون عن مكنون ما يعمل فى نفوسهم من مشاعر
شخصية ، وآلام تعرضوا لها فى حياتهم . وقصة
حى بن يقظان مخترعة من أساسها ، هى من توليد

الفكر ، وتخييلات العلماء ، وليس بدعا ان ننسب الخيال الى العلم ، فالكشف العلمى يبدأ كافتراض ، أو حدس ، أو تخيل ، ثم تقوم التجربة العملية ، أو العملية بالاثبات صحته ، فيصير مسلمة علمية ، وحقيقة موضوعية ، أو لا تثبت صحته فيظل افتراضا تحوم حوله خواطر الشعراء والأدباء ، تتنفس من خلاله أحلامهم وتأملاتهم ، فيشرى الفكر والوجدان ، وينمى الحلم الانسانى ببلوغ الكمال ، أو المثال دون أن يستند الأصل على حقيقة لها وجودها الموضوعى . ونحن نعرف أن قصة حى بن يقظان ، تبدأ من وجوده منفردا فى جزيرة مهجورة ، تقع فى محيط ، بعيدة عن العمران . يجد الطفل حى نفسه وحيدا بين الحيوانات ، وتعطف عليه ظبية من ظباء الجزيرة ، فترضعه ، ومن ثم يرتبط بها ، ويمنحها التعلق الذى يستشعره الطفل تجاه أمه ، ويبدأ بتقليدها ، فيسير على أربع مثلها ، ويأكل من نبات الأرض ، ويسير خلفها ، ويقلدها فى كل ما تصنع ، ويحتمى بها ، ويختبئ كما تختبئ إذا ما دهمته مكروه مما تنطوى عليه الحياة فى جزيرة غير مأهولة

بالبشر • غير أنه باستمرار المعاشية ، ونمو الغرائز
الانسانية ، ومنها ملكة التفكير عند هذا الصبى ،
حتى بن يقظان ، بدأ يفتن الى بعض الفروق العضوية
والحركية التى تفصل بينه وبين ما حوله من أنواع
الحيوان ، فجسده عار ، فى حين أن لكل نوع من
الحيوان غطاء ما شعرا أو ريشا أو حراشيف • كما أنه
يستطيع أن ينهض على خلفيته ، وتتنصب قامته ،
وليست الحيوانات كذلك • من خلال هذه المقارنات ،
والتفتن للفروق ، بدأ الفكر يعمل ، فهذا الجسم
العارى يحتاج الى غطاء ، وهذه القامة المعتدلة لا بد
أن لها عملا غير العدو فى الجزيرة لتحصيل الأكل ،
وتجنب الخطر • وحين تموت الطيبة التى أخذت مكان
الأم فى نفس الفتى ، يقف حتى عاجزا أمام الجثة ،
لا يستطيع أن يدرك معنى الموت ، فهذا جسد الطيبة
لم ينقص شيئا ، فلماذا تظل ساكنة لا تقدر على
الحركة ؟ بل لماذا بدأ جسمها يتحلل ويفقد تماسكه ؟
لا بد أن للحياة مبدءا خفيا ، فى داخل هذا الجسم ،
وهكذا عاد الفكر يعمل ، ليرتقى فى مدارج القياس ،

والاستنتاج ، حتى يصل الى مبدأ الدين ، وضرورته ،
والخالق سبحانه ، وأنه الأول والموجد لكل الكائنات .
ولكن : من أين جاء حي ؟ كيف وصل هذه الجزيرة
المنعزلة التي لم تطلأها قدم بشر قبله ؟ هناك تفسيران .
أحدهما فلسفى طبيعى يقول ان هذه الجزيرة بمثابة
مركز للأرض ، وتمثل الاستواء والاعتدال بين العناصر
المكونة لكافة المخلوقات ، فهي وسط بين الرطوبة
واليبوسة ، ووسط بين الحرارة والبرودة . . . والزعم
الفلسفى أنه اذا اعتدلت النسب دبت الحياة فى الطين،
وهذا يعنى أن حيا بن يقظان استنبت طبيعى تهيأت له
ظروف خاصة . والتفسير الآخر يستهدى قصة موسى
عليه السلام ، اذ ألقته أمه فى اليم ، حين خافت عليه
بطش فرعون ، وكان أن سبح الصندوق مع تيار النهر
حتى رسا على شاطئ بعيد ، كان سببا فى النجاة ،
فيرى هذا التفسير الثانى أن أخت الملك أحبت ابن
عمها ، وتزوجته خفية ، لما عارض أخوها كل زوج
يتقدم لها ، كبرياء منه واستعلاء ، فلما حملت ، وجاء
الطفل خافت بطش أخيها ، فوضعت طفلها فى زورق

تركت مصيره لحركة الأمواج ، فكان ما كان من وصوله الى الجزيرة ، وتبنى الظبية له .

لقد أقبل فلاسفتنا الثلاثة على تنمية هذه القصة المخترعة ، لأسباب فلسفية تتصل بما يتهجون من سبل الفكر ، كما تدخلت دوافع الحياة الشخصية وظروفها في بعض الأحيان . فالشيخ الرئيس ، ابن سينا، نزعتة عقلية تجريبية ، يرى أن باستطاعة العقل وحده أن يصل الى المعرفة بالله سبحانه ، دون هداية من نبي ، لأن مبدأ الألوهية مركز في الفطرة الانسانية ، وفي قوانين العقل البشرى . ولهذا استطاع حتى أن يعرف الله ويعبده ، حتى قبل أن يتعلم اللغة ، وكان حواراه مع أبسال وسلامان ، وهما الشخصان الوحيدان المذان التقى بهما من البشر ، تنمية لما عرفه باستنتاج العقل دون معونة من معرفة عقلية . ام يختلف تصوير ابن طفيل كثيرا عن ذلك ، وان كان تعبيره أقرب الى لغة الفن القصصى ، من عناية بالتصوير ، ورسم الخلجات، وتوزيع عناصر التشويق . وينفرد السهروردي بمنهجه في التصوف ، كما أنه خلع هذا المنهج على شخصية

حي . فالسهروردي فيلسوف اشراقي ، يرى أن الانسان يحصل على المعرفة لا عن طريق العقل ، وأعمال قوانين الفكر ، وانما المعرفة فيض رباني ، يشرق على النفس في ومضة غير زمانية ، بالرياضة الروحية وحدها ؛ فالانسان الذي يأخذ جسده بالحزم ، فيضعفه بالصوم ، والصلاة ، والسهر للتفكير والتأمل والعبادة ، ضعف الجسد هذا يمنح الروح قوة ، يطلقها من عقالها ، يكسبها شفافية لم تكن لتتوفر لها وهي غارقة في روابطها الأرضية وحاجاتها المادية . وحى بن يقطان عند السهروردي نموذج لطالب المعرفة الاشراقية ، وقد حصل عليها بالرياضة الروحية والعزلة ، وليس بالتفكير ، والقياس والاستنباط ، كما أراد ابن سينا ، وكما أراد ابن طفيل .

وبعد ... فما هي القضية الحاضرة التي تثيرها هذه الكتابات القديمة حول قصة حى بن يقطان ؟ لنستحضر في نفوسنا ما يقال دائما عن أزمة النصوص المسرحية ، لتتذكر الشكوى المستمرة عن التكرار واللف في دائرة مفرغة من الموضوعات التي تطرقها

أفلامنا العربية ، وتمثيلياتنا • لماذا لم تفكر - الى الآن - فى توصيل تراثنا القصصى الى المشاهد والمستمع العربى من خلال أدوات التوصيل الحديثة ؟ • لقد بذلت محاولات محدودة ، عدد قليل من المسرحيات أو التمثيليات ، استمدته كتاب معاصرون من المقامات ، أو من السير الشعبية • والقدر الأكبر ، وربما الأكثر جدية لايزال مستبعدا أو منسيا ، فأين رسالة الغفران ، والتوابع والزوابع ، وحكايات البخلاء ، والمحاسن والأضداد ، والفرج بعد الشدة ، وأخيرا ، بل أولا : حى بن يقظان ؟ أليس من العجيب الذى أصبحنا لكثرة حدوده لا نعجب منه ، أن ينتجه أدباؤنا وفنانونا الى أعمال أجنبية ، كتبت لغيرنا ، لتعبر عن أجواء ومشكلات وفكر ، ليس دائما مناسبا لنا ، فيذلون الجهد الذى يبلغ حد التصنع والتمحّل لتتناسب والمشاهد أو القارىء عندنا ، ويهملون عيون تراثنا الفنى ، الذى يشهد له العالم بالامتياز والأصالة ؟ أليس مستغربا أن يتجه غيرنا الى الالياذة ، والى الدراما الاغريقية ، والى أليس فى أرض العجائب ، والى

روبنسون كروزو ، يدعمون بها وجودهم الروحي ،
وميراثهم الفكرى ، وتنصرف نحن عما يميز وجودنا
الروحي ، وأصالتنا الفكرية ؟ هذه قضية حاضرة ،
وستبقى كذلك الى أن نحصل على المؤلف الدرامى
المثقف ، والفنان المثقف ، ويتحقق الايمان بأن سر
عظمة الأمم ، وسر نهوض الحضارات ، يكمن فى
استقلاليتها كخطوة أولى أساسية ، ونعنى استقلال
الفكر ، والشخصية ، قبل استقلال الأرض ذاتها ،
لأن استقلال الفكر ، والشخصية هما الحارس والضمان
ليس لاستقلال الأرض وحسب ، وانما لتقدمها
وازدهارها أيضا •

الموسيقى الكبير

٩

قبل أن تتوقف عند الكتاب القديم ، وما يثير من قضية أو قضايا حاضرة ، أود أن أمهد لذلك بإيضاح أمرين : عن مفهوم الحضارة ، وعن أساس التجديده . فبالنسبة لبناء حضارة نامية راقية ، لا يتم هذا الا باعمال كل قوى الانسان المبتكرة ، في جميع الاتجاهات ، في العلوم ، كما في الآداب ، في الفنون ، كما في الرياضة ، في الجد ، كما في التخفف من وطأة الجد ، في الماديات ، كما في المعنويات . هذا هو مفهوم التقدم الحضارى ، وهو سر صمود حضارات لمئات السنين ، وسقوط أخرى وتحللها وهي لا تزال في مرحلة الاعلان عن وجودها . . المواهب الانسانية الخلاقة ، تتجلى روعة ابداعها في تناغم وتنسيق حركتها الجماعية ، ، فيعلو البناء من كافة أركانه ، ويتكامل اللحن الجميل ، بما يصدر عن جميع الأوتار . هذا

بالنسبة لمفهوم النهضة الحضارية • ومن المعروف أننا
نجتاز مرحلة خطيرة من نهضة عربية حديثة ، تريد أن
تأخذ بزمام المستقبل • ولكن من أين نبدأ ؟ هذا
السؤال مطروح للحوار منذ قرن ونصف القرن • ولسنا
نريد هنا أن نشعب في الجواب • وقد كان من أكثرها
صوابا وسدادا قول بعضهم : ان التجديد هو أن نقتل
القديم بحثا • فهذا العالم الفاضل يرى أن التجديد ليس
رفضاً أو تنكراً أو استهانةً بالقديم ، ليس جرياً وراء
أحدث صيحات العصر ، نصير بملاحقتها مقلدين ، تابعين
ممسوخين ، كما أن التجديد ليس وقوفا جامداً مع
الماضي ، وتعصبا مغلقا على كل ما ينطوى عليه هذا
الماضي • بداية التجديد أن نبحث في القديم ، وأن
نمعن في بحثه دون كلل ، وهنا سييوح القديم بأسرارهِ ،
ويفتح الطريق الى جديد نابع من تحليل هذا القديم ،
يعرف السبب والنتيجة ، ويدرك كيف تعمل قوانين
التطور وفي أى اتجاه • والآن • • أستطيع أن أفشى
باسم الكتاب القديم ، وهو كتاب « الموسيقى الكبير »
لفيلسوف الاسلامى العظيم ، أبى نصر محمد بن محمد

ابن طرخان ، المعروف بالفارابي ، نسبة الى مدينة « فارب » التي ولد بها أبو نصر ، وهي من مدن خراسان ، وكان أبوه قائدا تركيا يعيش في تلك المدينة ، التي نسب اليها ، فقليل : الفارابي •

ومرة أخرى ، سأجدي بحاجة الى الاعتراف بأن موضوع الموسيقى ليس من الموضوعات العامة التي يحق لكل مستمع أو متذوق أن يتحدث في شئونها ، الموسيقى علم له أصوله وأدواته ، ومناهجه ، واصطلاحاته • واعترافا بهذا كله فإن وقتي مع كتاب « الموسيقى الكبير » لن تدخل الى مادة الكتاب في صميمها ، وإنما تشير الى اطاره العام من زاوية البحث عن الجديد ، في القديم ، كما سبق القول • واعترف مرة أخرى أن باعثا آنيًا كان وراء الالتفات الى كتاب « الموسيقى الكبير » ، فقد صدر مؤخرا ، عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، بالكويت ، كتاب جمع ، وبوب ، وضبط ، أغاني الأطفال في الكويت ، من أول أمرها : أغاني المهد أو الترقيص ، الى أن يشب الطفل ويلعب مع جنسه من البنات أو الصبيان ، الألعاب

الجماعية التي تناسب نوعه وعمره . وقد لفتنى في هذا الكتاب : « أغاني الأطفال في الكويت » ، أن كل أغنية قد وضع ازاءها « نوتة » موسيقية ترسم معالم اللحن الذى تغنى عليه هذه الأغنية . لقد كان هذا تصرفا حكيما من الهيئة التي أشرفت على الكتاب ورسمت منهجه ، فهذه الألحان التي تغنى عليها أغاني الأطفال معروفة أمس ، واليوم ، ولكنها أقل وضوحا غدا ، وربما مجهولة تماما بعد غد ، بعوامل الزمن ، وتبدل المواقع ، واختلاف وسائل اللهو ، وأنماط اللعب . « النوتة » الموسيقية برموزها العالمية هي الحل الوحيد للحفاظ على التراث الشعبى ، والتراث الموسيقى بشكل عام ، ولقد ضاع جل التراث الموسيقى العربى ، ان لم يكن ضاع كله ، لأن مؤلف الموسيقى ومدونها استخدم الوصف مكان الرمز ، فراح يتحدث عن الثقل والخفيف ، وعن البصر والسبابة ، على نحو ما نقرأ من أوصاف أبى الفرج الأصفهاني ، في « الأغاني » ، حين يريد أن يحدد مسار اللحن لبعض مقاطع الشعر ، ولم يعرف أبو الفرج ، ونيتة حسنة ، أن ما هو معروف له

ولأهل زمانه لن يكون معروفا لأهل الزمان القادم ،
 ما لم تحفظه لغة منضبطة ثابتة فيما تدل عليه . فما أشبه
 صنيعه بما فعل واضعو المعاجم العربية حين يريدون
 شرح اسم غريب ، فيصفونه بأنه نبات معروف ، أو دابة
 معروفة ، يعتقدون أنهم بهذا الصنيع قد أزالوا الغموض
 وأدوا واجبهم ، ولم يتساءلوا : هذا النبات أو هذا
 الحيوان معروف لمن ؟ ومعروف في أى عصر ؟ وكيف
 سيتعرف عليه من لم يره لبعده المكان ، أو احتمال
 الانقراض ؟ ! ولهذا لم يرسموا له صورة ، ولم يقدموا
 له وصفا شافيا ، ومن المؤلم أن الموسيقى العربية واجهت
 نفس المصير للأسباب ذاتها ، وإن كانت هنالك محاولات
 لازالة جانب من الغموض ، فانها لاتزال محاولات
 اجتهادية ، تمنى أن تأخذ الشكل العلمى الجماعى
 المنظم ، وأن تؤدى ثمرتها المرجوة ، لتجديد الموسيقى
 على أسس عربية ، تراثية صحيحة .

هذه اذا هى القضية الحاضرة التى نثيرها بوحى
 من كتاب الموسيقى الكبير ، للفيلسوف الاسلامى
 أبى نصر الفارابى ، فالنهضة العربية ينبغى أن تشمل

جميع الجوانب ، والتجديد ينطلق من الوعي العميق
 بالتقديم . وفي أكثر من بلد عربى فرقة للموسيقى
 العربية تردد ألحان القرن الماضى على أنها العربية ،
 وهى واضحة التأثير بالموسيقى التركية ، وهنا يظهر لنا
 أن الموسيقى العربية أعز منا لا للسبب الذى قدمنا ،
 وتحتاج الى اكتشاف من خلال ما وصفه الأصفهاني في
 الأغاني ، وما رسم الفارابي من آلات ، وألحان في
 كتابه الذى بدأنا به هذا الحديث .

أما الكتاب ذاته ، الموسيقى الكبير ، فعلى الرغم
 من أن ما نشر منه محققا ليس كل ما ينطوى عليه من
 معلومات قيمة ، فانه فى عمق خبرته بالعلوم يحقق شرط
 النظرة الفلسفية الكلية عن وحدة المعرفة ، فقد كان
 الفارابي عالما ، طبيا ، فيلسوفا ، رياضيا ، موسيقيا ،
 وقد أعاته هذه المعارف أن تكون انجازاته فى كل
 ما كتب فريدة مبتكرة فهو صاحب المدينة الفاضلة ،
 وهو - فيما رأى البعض - أول من اخترع العود ،
 بل قالوا انه اخترع آلة يستطيع الضرب عليها بطرق
 معينة أن ينقل الانسان الى حالات لا يملك عنها

حولاً ، فاصدار نغم معين يحمله على الضحك ، ولحن آخر يجعله يبكي ، وثالث يحمله الى عالم الأحلام
فينام !

كتاب « الموسيقى الكبير » موسوعة تضمنت
الأصول الجمالية للموسيقى ، والعلاقة بين الموسيقى
والشعر ، وتدرج الأصوات في العزف مع مقادير
الأصوات في الحلق ، ومناسبة ذلك مع الغناء . وتكلمت
عن التأليف الموسيقى ، ووصلت ، أو وصل الفارابي
فيها الى اجتهادات تشكر له ، فرأى مثلاً أن المؤلف
الموسيقى ليس مطلوباً منه أن يجيد العزف ، فالتأليف
الموسيقى يقوم على الوعي النظري بعلاقات الأصوات ،
وما تحقق من حالات تتحرك بين اثاره اللذة ، أو تحريك
الخيال ، أو اثاره الانفعال ، وهي الغايات الثلاثة
للألحان بعامة ، والمعرفة بأسرارها ، وكيفية بلوغ
مكائنها بالموسيقى لا يتحتم عليه بالضرورة أن يكون
المؤلف قادراً أو ماهراً في العزف ، فهذا الجانب العملي
أو التنفيذي ، والمهارة فيه ، لا علاقة حتمية بينه وبين
التأليف .

لقد وصف الفارابى جميع الآلات الموسيقية
 المعروفة فى زمانه ، القرن الرابع الهجرى ، ووصف
 الأنغام المفردة ، أو الجزئية ، والألحان المركبة ، وحدد
 الأهداف التى يسعى الموسيقى الى بعثها فى نفوس
 سامعيه . وهذا كله يكسب الموسيقى العربية صبغة
 العلم الجاد ، بل العلم الصعب ، الهادف الى الفائدة
 النفسية ، والمتعة . وهذا ما ينبغى أن يؤصل
 نظرتنا الى الموسيقى العربية ، والموسيقى الجادة بوجه
 عام ، وفيه دعوة الى التجديد ، على أساس من المعرفة
 بالقديم ، ليكتمل لنا شرط التقدم فى هذا المجال .

مفتاح الراحة لأهل الفلاحة

١٠

كتاب « مفتاح الراحة لأهل الفلاحة » هو الذى تتوقف عنده ، محاولين التعريف به ، واستكشاف قضية حاضرة ، تسمح عن ترائنا غبار الزمن الطويل ، أو بعض غباره ، وتنبه الخواطر الى جانب من ايجابيات هذه الكتب ، أو الزوايا الجديدة التى يمكن أن نطل منها ... عليها . « مفتاح الراحة لأهل الفلاحة » واضح المحتوى من عنوانه ، وهو كتاب موسوعى حقا فى بابه ، موسوعى بأكثر من معنى ، كما سنرى ، وقد توافر على تحقيقه عالمان فاضلان ، أشارا فى مقدمته الى غموض شخصية مؤلفة المجهول ، واكتفيا باستنتاج أن المؤلف المجهول قد اعتمد على النقل من كتب سابقه فى علم الفلاحة ، وأن هذا النقل يتدرج الى أن يصل الى الربع الأول من القرن الثامن الهجرى ، وبهذا رجح عندهما أن المؤلف عاش أبان القرن الثامن ، كما رجح

عندهما أنه من أهل الشام ، للملاحظات يريانا كافيّة
 لهذا الترجيح ، فأوصافه لبعض النباتات في دمشق
 وما حولها ، وإشارته الى بعض الأسماء الشائعة لأنواع
 من الفواكه لم تعرف بها الا في الشام ، ووصفه لبعض
 الأماكن هناك ، مؤشرات تدل على ذلك . ومهما
 يكن من أمر فإن محتوى الكتاب ، ومنهجه ، يدلان على
 أهمية ، لم يصرفنا عنها أن المؤلف مجهول ، كما لم
 يصرف ذلك هذان المحققان الفاضلان ، ومعهما
 المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الذي أصدر
 هذا الكتاب ضمن سلسلته التراثية ، فأدى للعلم والثقافة
 وللتاريخ أيضاً ، بل أدى للغة العربية خدمة نافعة مؤثرة ،
 تستحق التقدير .

في كتاب « مفتاح الراحة لأهل الفلاحة » ، كما
 في كثير من الدراسات المبكرة ، يختلط عالم الغيب
 بعالم المشاهدة ، وقد تأتى الحقيقة في ثوب الخرافة ،
 وقد يحدث العكس ، وهذا أمر متوقع في علوم لم
 تتحدد مناهج البحث فيها ، ولم يتفق العلماء على
 المسائل التي تندرج تحتها ، والوسائل التي ينبغي

اعتمادها في اختبار هذه المسائل ، وتصنيفها ، ووصف نتائج البحث فيها . وهكذا ينقل المؤلف المجهول عن المسعودي - في مروج الذهب - أن آدم عليه السلام لما أهبط من الأرض خرج من الجنة ومعه ثلاثون قضيبا مودعة أصناف الثمرة ، منها عشرة لها قشر ، ومنها عشرة لثمرها نوى ، ومنها عشرة ليس لها قشر ولا نوى . ثم أخذ يعدد هذه العشرات المنحدرة إلينا من الجنة ، وهي غالبا من أنواع الفاكهة ، ومع وضوح الخلل في القسمة العقلية التي صنفت إليها هذه المجاميع الثلاثة ، فإن من حقنا أن نتساءل : من أين جاءت الأنواع الأخرى من النبات ، التي تبدو لنا أكثر أهمية لمعيشة الانسان من الفستق والصنوبر والتبغ والخروب . . الى آخره ؟ على أية حال ، اننا لم نؤثر هذا الكتاب بحديثنا لنشير الى سلبياته ، وانما لنضيق مساحة من معرفتنا بالتراث ، وما يمكن أن يجدد من فكرتنا عن الراهن الذي نعيش . . ولقد أدى المؤلف المجهول خدمة عظيمة حقا بكتابه هذا ، من حيث غطى أكثر ما نعرف من أنواع النبات ، يذكر اسمه ، وموعده

زراعته ، وأسلوب غرسه ، ونظام ريه ، ومتى يحصد ،
ولماذا يوجد ؟ وأخطر الآفات التي يتعرض لها • وقد
أشرنا منذ قليل أننا نعتبر هذا الكتاب موسوعيا بأكثر
من معنى ، وهذه الموسوعة ستكون مدخلنا الى المعرفة
بالقضية الحاضرة ، بل بأكثر من قضية حاضرة ، يثيرها
هذا الكتاب •

الايجابية الأولى النابعة من هذه النظرة الموسوعية،
تتجلى في الاهتمام بالفلاحة في ذاتها ، ونحن نعرف أن
اللغة العربية في صميمها لغة الصحراء ، بنت الجزيرة
العربية التي لم تكن تعرف الزراعة في أكثر مناطقها ،
كما نعرف أن الأدب العربي في جوهره أدب بدوى ،
بدأ بشعراء الحجاز ونجد وما حولهما ، وحين أراد
محمد بن سلام الجمحي أن يضع الشعراء في طبقات
فأناه التفت الى شعراء البادية فوضعهم في أماكنهم من
طبقاته ، والتفت عن غيرهم فلم يمنحه هذه الميزة •
وقد خلعت الصحراء والبدواة كثيرا من الفضائل على
هذا الأدب وعلى اللغة التي كتب بها ، كما تركت آثارا
سلبية في بعض المجالات ، منها احتقار العمل اليدوى

والاستهانة بمن يمتننه ، وبخاصة مهنة الزراعة ،
أو الفلاحة . هنا تظهر أهمية أن نضع هذه المؤلفات
عن فن الفلاحة تحت الضوء ، ليس لتنوير تاريخنا العلمي
وحسب . ولا نشك في أن الفلاحة والعمل في الزراعة
علم له أصوله ، ولكن بالاضافة الى ذلك ، لكي
نستدرك على بعض الأفكار المتوارثة عن الأنشطة
العملية في ماضينا ، وعن العلاقة بالأرض ، وهي مسألة
مهمة ، في تأكيد معنى المواطنة وتعميق الرابطة
بالعمران ، ودعم المفهوم الحضارى للدور الذى قامت
عليه حركة الفتح الاسلامى ، واستقرار الدولة
الاسلامية .

هذه مسألة أولى ليست بالقليلة ، غير أن هذا
الكتاب « مفتاح الراحة لأهل الفلاحة » قامت مادته
على اختصارات واختيارات من كتب سابقة عليه في نفس
الفن ، وهذا النهج من مؤلفه المجهول يفتح أمامنا
الطريق الى استكشاف قانون لتطورنا العلمى في هذه
الحقب المتراصة من ماضينا ، فما حجم النقل عن
الماضى ؟ وماذا أضيف الى كتب السابقين ؟ وفى أى

اتجاه أضيف ؟ وعلام تدل الزيادة أو النقص في المعلومات ؟ وما هي الظروف الموضوعية التي أحاطت بعملية الاختيار والاختصار ؟ ان هذا العمل ، لو بدأناه في كافة علومنا العربية التراثية ، سيضع أمامنا خريطة واضحة القسّمات ، لتاريخنا العلمى الذى لا نعرف عنه غير آراء متناثرة ، وأحكام مبتورة وأخطاء تأخذ عند بعضنا شكل المسلمات •

يستطيع دارس اللهجات الحديثة ، والمعنى بهجرة الكلمات بين الأقاليم أن يجد مادة جديدة في هذا الكتاب ، لأنه حين يذكر اسم نبات في اقليم فانه يذكر ما تطلق الأقاليم الأخرى على نفس النوع ، وربما علل اختلاف التسمية بشيء من التاريخ المجهول ، الذى لم يتعود المؤرخون على ذكره أو الاهتمام به • مثل ما يذكر عن افلاح البطيخ ، فيذكر أنه نوعان : برى ، وبستاني • والبرى يسمى الحنظل ، والبستاني ينقسم الى : هندى وصينى وخراسانى •

ويذكر أن الهندي يسمى بمصر البطيخ الأخضر ،
أما الصينى فيسمى الأصفر ، وهذا يعنى أن ما نطلق
عليه الآن « الشام » كان يسمى في زمنه « البطيخ » ،
وهو يحمل نفس التسمية حاليا في بعض البلاد .
أما البطيخ الخراسانى - هكذا يقول المؤلف المجهول -
فانه يسمى بمصر العبدلاوى ، منسوباً لعبد الله بن
طاهر ، فانه الذى دخل به الى مصر ، وهو بطيخ أصفر
أيضا وهناك بطيخ مرقش من ثلاثة ألوان : الأحمر
والأصفر والأسود ، ويطلق عليه : الزبش ، بسبب
لونه ، واللواح ، وفي العراق يسمى دستنبوى ، ومعناها
بالفارسية رائحة اليد ، ويعرف في الشام بالشمام .
والمؤلف المجهول ، الى جانب هذا التسجيل الدقيق
لأسماء الثمار في مختلف المناطق ، يضع في سياق
كتابه الكثير من آيات الشعر ومقطوعاته ، التى قيلت
في وصف هذه النباتات ، أو قيلت في وصف النساء
مشبهات بالثمار الناضجة ، أو فيما يناسب من حالات
النفس أو حالات الحياة . والمؤلف بهذا الصنيع يقدم

كتاباً مهماً لدارس الأدب ، والباحث في الصور
البيانية ، ومع هذا فإنه يقدم لنا مثلاً طريفاً للتأليف
العلمي ، حين يمتزج بالأدب والفن ، فيقدم للقارئ
العادي والمتخصص معا ، مادة علمية صحيحة في سياق
ممتع ، يحقق الفائدة ، واللذة ، ويفتح في ذهن آفاقاً
جديدة ، تحرك الفكر ، كما تؤثر في الشعور ، وتكشف
عن وحدة المعرفة في نهاية المطاف .

الترييع والتدوير

١١

صاحب الكتاب القديم ، الذى نعى به - فى هذه
الوقفة - من أشهر كتاب القرن الثالث الهجرى ،
ان لم يكن أشهرهم على الاطلاق . فقد نال أدب
الجاحظ من الذيوع ما تجاوز به المثقفين الى عامة الناس ،
ممن يتابعون وسائل النشر الحديثة المقروءة ، والمسموعة
والمرئية . وكان كتابه « البخلاء » هو الطريق المهد
لهذا الانتشار ، كما كان كتابه « الحيوان » سبيلا آخر
لأن يذكر الجاحظ بين علماء ليس الأدب بضاعتهم .
وقد كتبت دراسات تقارن بين « حيوان » أرسطو ،
« وحيوان » الجاحظ ، ولم يكن الجاحظ فى نزعتيه
العقلية الاحتجاجية ، وقوله بالوسطية فى الصفات
والوان السلوك ، بعيدا عن التأثير المباشر بأرسطو ،
كما كتبت دراسات تربط ما بين بخلاء الجاحظ ،
ومسرحية « البخيل » لموليير ، وهذا الربط من قبيل

الموازنة ، ولا تعين عليه مناهج الأدب المقارن ، التي
تشتت أول ما تشتت وجود صلة وتأثير مؤكد من
السابق في اللاحق ، وهذا ما لم يقم عليه دليل ، بن
الحافظ ، السابق ، وموليير ، اللاحق . وقد عكس كل
من الأثرين الخصائص الثقافية والروحية المميزة
للموروث عند كل من الأمة العربية ، في بخلاء الجاحظ ،
والأمة الفرنسية في بخيل موليير .

الكتاب الذي تتوقف عنده لم ينل شهرة البخلاء ،
وللكتب حظوظ وأقدار كالبشر ، إذ لم ينل كتاب
« الترييع والتدوير » أو « رسالة الترييع والتدوير »
ما ناله البخلاء من انتشار ، ومع هذا فإن « رسالة
الترييع والتدوير » نهج غير مسبوق في أسلوب التأليف ،
قبل عصرها وبعده ، وأذا اذ تتمهل قليلا عندها ، نشعر
بأن هذه الكلمات لن توفيقها حقها ، وأنها اذا استطاعت
أن تشير نحوها الالتفات ، وأن تشير الى منزلتها في
الأسلوب الفني المبتكر غير المسبوق ، فحسبها ذلك .

« والترقيم والتدوير » ، كما يقول صدر الرسالة ، كتبت للسخرية من أحمد بن عبد الوهاب ، أحد أصحاب محمد بن عبد الملك الزيات ، الوزير المشهور . غير أننا نرى أن هذه الشخصية لم تكن أكثر من نقطة انطلاق للسخرية من الأدعياء ، كل الأدعياء ، في جميع العصور . يكفي أن تتأمل العنوان : « الترييع والتدوير » ، فالمرجع والدائرة لا يلتقيان من الناحية الشكلية ، ومع هذا فانهما يتنازعان ادعاء الكمال ، فالمرجع شكل كامل ، وكذلك الدائرة . وإذا ثبت الكمال لأحدهما فإن الآخر يستحيل أن يكون كذلك ، إلا أن يكون كمال النقص !! وهذا هو ملتقى الأدعياء ، حيث يرون أنفسهم أكمل الناس ، ويراهم الآخرون عكس ذلك .

ان افتتاح الرسالة بالوصف الحسى العام لأحمد بن عبد الوهاب ، ينتهى الى هذا المعنى : التنازع الى درجة التضاد ، أو الادعاء ، الى حد الانتقال الى الاتجاه العكسى ، يقول الجاحظ : « كان أحمد بن عبد الوهاب مفرط القصر ، ويدعى أنه مفرط

الطول ، وكان مربعا ، وتحسبه لسعة جفرتة ،
واستفاضة خاصرته ، مدورا ، وكان جعد الأطراف قصير
الأصابع ، وهو في ذلك يدعى السباطة والرشاقة ، وأنه
عتيق الوجه ، أخمص البطن ، معتدل القامة ، تام العظم ،
وكان طويل الظهر ، قصير عظم الفخذ ، وهو — مع قصر
ساقه — يدعى أنه طويل الباد ، رفيع العماد ، عاды
القامة ، عظيم الهامة ، قد أعطى البسطة في الجسم ،
والسعة في العلم ، وكان كبير السن ، متقادم الميلاد ،
وهو يدعى أنه معتدل الشباب ، حديث الميلاد •

ان تكرار الفعل — الوصف — « يدعى » يوجه
اهتمام القارئ الى ما تدل عليه الأوصاف الحسية
الساخرة ، من صفات نفسية تقوم على مخادعة النفس ،
ومحاولة خداع الآخرين ، واذا كان هذا يحدث
فيما لا مجال فيه لخداع ، وهو الصورة الظاهرة
للإنسان ، فهو فيما يخفى من الجوانب الأخرى
للشخصية ، مثل المعرفة ، والكرم ، والخبرة بالحياة
وبالناس ، وما الى ذلك من صفات نفسية ، سيكون
أحمد بن عبد الوهاب فيها أشد ادعاء بعكس ما فيه •

وهذا ما يسجله الجاحظ مستخدماً حجج المنطق ،
ومعرفته الواسعة بالفلسفة والتاريخ والعقائد •

وبعد •• فلسنا نريد ، وإذا أردنا لن نستطيع ، أن
نوقى « رسالة الترييع والتدوير » حقها أو بعض حقها
فى هذا المدى الزمنى المحدود ، ومن ثم نكتفى
مضطرين بما قدمنا ، لتتساءل : أين القضية الحاضرة ،
التي نضعها تحت ضوء الحداثة ، فى قراءتنا الجديدة
لرسالة الترييع والتدوير ؟ •

سنجد فى حدود هذا التوجه - أكثر من قضية
إيجابية - أولها أن الجاحظ فى هذه الرسالة يضع
الأساس الفلسفى لفن السخرية ، وهو غير مسبوق فى
محاولته هذه ، ربما فى جميع الآداب المعروفة •
لأرسطو إشارة عابرة عن فن السخرية ، وقد ربطه
بالانقلاب المفاجئ ، وبأن يحمل الكلام عكس ما يعلن
ظاهره ، كالذم عن طريق المدح ، أو المدح بما ظاهره
الذم • أما الجاحظ فانه يهتم بالأساس النظرى لفن
السخرية ، وهو ما لم تتعوده فى دراسات القدماء ،

أو أكثرها ، وهذا الأساس يعتمد على المنطق ، كما يعتمد على التحليل الاجتماعي والنفسى ، وهذا كله جديد ينبغي أن يضاف الى رأينا فى أدبنا القديم ، فالسخرية عند الجاحظ هدفها الاصلاح والتقويم ، ولا ينبغي أن تلحق ضررا بالآخرين ، والسخرية خير من الجَد ، فى رأى الجاحظ ، لأن ما جعل الشيء قبيحا هو أقبح من الشيء ذاته ، كما أن ما جعل الشيء حسنا هو أحسن من هذا الشيء !!

وفى هذه الرسالة يدافع الجاحظ عن فن السخرية والهزل دفاعا ذكيا رائعا ، فالهزل دليل الفنى ، وحسن الحال ، وفراغ البال ، وأنه مستراح وجمام ومحبة ، وصاحبه فى رخاء ولذة بعكس الجد فهو دليل الحاجة ، وأنه تعب ومشقة ، ومبغضة وبلاء وألم . ثم ، بعد هذا التحليل الاجتماعى السيكولوجى ، يستخدم المنطق فيقول : وانما تشاغل الناس ليفرغوا ، وجدوا ليهزلوا ، كما تذللوا ليعزوا ، وكدوا ليستريحوا .

أما القضية الثانية الحاضرة ، فهى ماثلة

فيما تجسده هذه الرسالة من مقدرة على رسم الشخصية الإنسانية رسماً كاريكاتورياً ، يتجاوز الشخص المعين إلى الصنف أو الصفة ، فأحمد بن عبد الوهاب ليس إلا ذريعة لتصوير الادعاء ، والسخرى في أعلى درجاتهما ، ولم يؤثر عن عمل فني عربي حتى عصر الجاحظ أن أخذ هذا الامتداد الكمي ، والاحاطة النوعية بالصفات الحسية ، والمعنوية ، والسلوكية لشخص واحد ، ومن شأن هذا أن يصحح فكرتنا عن ما ترسب في أفكار بعضنا من أن الأديب العربي القديم لا صبر له على المعالجة العميقة المستفيضة ، وأن الذكاء العربي يتجلى في التعليق الخاطف ، والعبارة العابرة ، وفي الصور الجزئية ، ولا يأخذ شكل التصميم الفني ذي الأبعاد والطبقات والدرجات . ثم تأتي القضية الأخيرة ، وهي تشير إلى مولير مرة أخرى ، فإذا كان بخلاء الجاحظ ، يستدعي بخلاء مولير ، فإن هذه الرسالة تستدعي مسرحية أخرى ، هي المثرى النبيل ، أو البرجوازي النبيل . . انه ادعاء من نفس النوع ، وإن يكن خاضعاً لمواصفات البناء المسرحي . فهل تكون

علاقة الكاتب الفرنسى ، بالجاحظ مجرد تشابه أم أننا أمام موضوع جديد ، وان يكن بحاجة الى دليل ؟ !

وبصفة عامة ، ان رسالة الترييع والتدوير يمكن أن تمنحنا الآن ، وبالقراءة التحديثية عملا مسرحيا عربيا أصيلا ، كما يمكن - على المستوى النظرى - أن تضع اطارا فلسفيا وفنيا لأصول السخرية والهزل .
وما أحوجنا الى ذلك فى فنوننا المعاصرة .

الفخرى : فى الآداب السلطانية

والدول الاسلامية

١٢

ستبقى القضية الحاضرة دائما ، الشاغلة لاهتمامنا جميعا محكومة بمبدأ التجديد ، من خلال منظور محدد للتجديد ، يقوم على الوعى بالقديم ، وعيا علميا دقيقا ، يتخلص من الأخطاء الشائعة ، وآسر الأقوال المشهورة ، والرضاء بأن ما قيل عن القديم فيه كفاية ، وينبغى التوجه الى المستقبل ، لأن المستقبل فى هذا القديم ذاته ، لا بمعنى العودة الى الوراء ، أو تجميد حركة التاريخ ، وانما بمعنى أن القديم هو الأساس وهو الخاصة المميزة ، وهو التجربة الشعرية واللاشعورية ، ودورنا المنوط بنا هو المعرفة ، والتحليل ، والانتقاء ، أى انتقاء العناصر الصالحة فى هذا القديم ، لننميها ، ونطورها ، ونجدد شخصيتنا من خلالها ، لتبقى لهذه الشخصية أصالتها وتميزها . لم يكن من هذه المقدمة بد ، كى أضع تحت الضوء جانبا من كتاب

١٧

(٧ م - التراث)

قديم ، ألفه محمد بن على بن طباطبا ، فى القرن السابع الهجرى ، أما الكتاب فهو « الفخرى : فى الآداب السلطانية ، والدول الإسلامية » • والمؤلف يجمل محتوى كتابه بقوله : « هذا كتاب تكلمت فيه على أحوال الدول وأمور الملك ، وذكرت فيه ما استظرفته من أحوال الملوك الفضلاء ، واستقرته من سير الخلفاء والوزراء » • لن تصرفنا اشارته الى الاستظراف عن الشعور بجدية الكتاب ، ورصاته العلمية ، لم يكن الاستطراد بذكر النوادر والأخبار غريبا على عقلية المؤلف العربى فى أى فن حتى فى الطب والفلسفة ، وحتى فى كتب الفقه ، وقد قسم ابن طباطبا كتابه « الفخرى » الى قسمين ، تكلم فى أولهما عن الأمور السلطانية ، والسياسات الملكية — حسب تعبيره — وخواص الملك التى يتميز بها عن السوق ، والتى يجب أن تكون موجودة أو معدومة فيه ، وما يجب له على رعيته ، وما يجب لهم عليه ، أما القسم الثانى فقد تكلم فيه على أشخاص الخلفاء ، وأهم أعوانهم من الوزراء والقادة ، بدءا بالصدىق ، رضى الله عنه ، ثم بالدولة

الأموية على ترتيب خلفائها ، ثم العباسية كذلك ، مع اهتمام بالقوى المتغلبة على أطرافها ، والمنافسه لها ، حتى سقوطها . لقد وضح لنا بعد هذا الاجمال لقسمي الكتاب ، أنه انتقل بين منهجين : معيارى ، ووصفى ، فى الأول تكلم عن مبدأ الملك ، وأسباب رقى الأمم ، وهو هنا ينطلق من رؤية موضوعية ، تتطلب الكمال بصرف النظر عن الوقائع الماثلة ، والواقع الذى جرى ، فقد أجل فيه القول ، واحتفظ له بالقسم الثانى ، الوصفى ، الذى يسجل ما حدث ، كما حدث . مع شىء من التعليق . ونستطيع أن نقول ان هذا الجزء الأخير تاريخ صريح ، له أشباه ونظائر فى كتب أخرى نقل ابن طباطبا عنها ، وأشار إليها ، أما الجزء الأول فانه أدخل فى النظريات السياسية ، ولهذا تقدمه الى المهتمين بالعلوم السياسية ، يضاف مثل هذا الكتاب الى ما يتجه اليه الاهتمام عادة من كتابات الفقهاء وأصحاب الفرق الاسلامية . قد يكون جانب النظرية عند هذا الفريق الأخير أكثر صلابة فى الأسس المذهبية أو الفكرية التى يقوم عليها ، ومع هذا يبقى

« للفخرى » وما احتوى دلالة خاصة ، انه يعبر عن
 رأى العام المثقف ، فى نظره الى تشكيل الدولة
 الاسلامية ، وتصويره لعلاقات القوى المكونة لها .
 وهنا نلاحظ أن المؤلف أعطى أهمية عظيمة لشخص قائد
 الدولة ، أو الملك ، وعلق عليه أهم أسباب التقدم
 والازدهار والنصر الذى يتحقق للدولة ، ككل ، فى كافة
 الميادين ، وأرجع اليه جل ، ان لم يكن كل أسباب
 التدهور والاضطراب التى تلحق بالبلاد فى عصره ،
 فكان ابن طباطبا أخذ بالرأى المشهور الذى يجمله
 القول بأن المجتمعات كالسمك تفسد من رؤوسها ، فاذا
 كان الرأس صالحا صلح كل شئ والعكس صحيح ،
 ولم يأخذ بالرأى الآخر ، الذى تبلوره العبارة : كيفما
 تكونوا يول عليكم . ومع هذا فاننا نلمح اهتماما
 بالمجتمع ، ماثلا فى مقدمة الفخرى ، أو لنقل : اهتماما
 بالثقافة السياسية وضرورة اتاحتها للجميع ، حكاما
 ومحكومين ، كبارا وصغارا . يقول ابن طباطبا :
 « وهذا كتاب يحتاج اليه من يسوس الجمهور ، ويدبر
 الأمور ، وان أنصفه الناس أخذوا أولادهم بحفظه ،

وتدبر معانيه ، بعد أن يتدبروه هم ، فما الصغير بأحوج
 اليه من الكبير » • بل يمضى المؤلف الى خطوة أبعد ،
 حين يرى أن التربية السياسية أهم من التربية
 الاجتماعية ، لسبب محدد تبرزه كلماته • يقول :
 « وهذا الكتاب ان نظر بعين الانصاف رأى أئفح من
 الحماسة التى لهج الناس بها ، وأخذوا أولادهم بحفظها ،
 فان الحماسة لا يستفاد منها أكثر من الترغيب فى
 الشجاعة ، والضيافة ، وشئ يسير من الأخلاق ...
 وهذا الكتاب يستفاد منه هذه الخصال المذكورة ،
 ويستفاد منه قواعد السياسة ، وأدوات الرياسة •
 فهذا فيه ما فى الحماسة ، وليس فى الحماسة ما فيه »
 « فصاحب الفخرى » اذا يرى أن التربية السياسية
 بطبيعتها اجتماعية ، أو متضمنة للأخلاق الاجتماعية ،
 دون العكس ، وهذا صحيح بالطبع ، ودقيق فى تصور
 العلاقة بين السياسة والنظام الاجتماعى ، وبين
 السياسى ، أيا كان موقعه ، والجمهور الذى يسوسه ،
 ويدبر أموره •

يهتم المؤلف - كما ذكرنا - برأس الدولة ؛
ويسميه « الملك » اختصارا وخروجا من تعدد الألقاب
في عصره ، وفي غير عصره ، فيقول : « ان الملك الفاضل
هو الذي اجتمعت فيه خصال ، وهدمت فيه خصال » .
ويجعل « العقل » أول الخصال المطلوبة ، فبه تساس
الدول ، بل الملل ، وهذا شرط منطقي ، يأتي بعده
العدل ، ثم العلم . ويتوقف عند صفة العلم ، كى يبين
خطره ، والتنوع المطلوب منه للملك ، قال بعض
الحكماء : الملك اذا كان خلوا من العلم ، كان كالقيل
الهائج لا يمر بشيء الا خبطه ، وليس المراد بالعلم في
الملوك التبحر أو التخصص في فرع من فروع المعرفة
والاغراق في تتبع مسائله ، فهذا التخصص الحاد ليس
مطلوبا منه ، بل هو ضد تفتح عقله وفكره وتنوع
قدراته . قال معاوية : ما أقبح بالملك أن يبالغ في
تحصيل علم من العلوم . وانما المراد من العلم في الملك
هو ألا يكون له أنس بها ، الا بحيث يمكنه أن يفاوض
أربابها فيها ، مفاوضة يندفع بها الحال الحاضر ،
ولا ضرورة في ذلك الى التدقيق . بعبارة عصرية :

ان ثقافة رأس الدولة ينبغي أن تتنوع في حدود المستوى الذي يجعله قادرا على مخاطبة أهل الاختصاص والفهم عنهم • ويمضي صاحب الفخرى يستكمل الصفات انواجبة ، فيذكر الخوف من الله تعالى ، والعفو عن الذنوب ، وحسن الصفح عن الهفوات ، والكرم ، والهيبة ، والاطلاع على غوامض أحوال المملكة •• الى آخر الصفات المستحبة ، ليمضي عنها الى الصفات العكسية • وهذا الاهتمام العظيم بقمة الهرم الاجتماعى له أسباب يذكرها ابن طباطبا ، أسباب نفسية مركوزة في طباع البشر ، فالملك ليس مجرد شخص ، انه قدوة • ومثال • تحت عنوان « الناس على دين ملوكهم » يقول : « واعلم أن للملك أمورا تخصه يتميز بها عن السوقة ، فمنها أنه اذا أحب شيئا أحبه الناس ، واذا أبغض شيئا أبغضه الناس ، واذا لهج بشيء لهج به الناس طبعاً أو تطبعاً ليتقربوا بذلك الى قلبه » • ويحيلنا المؤلف على المشاهد من أحوال الناس زمن الخلفاء الراشدين ، وكيف ساد الخلق الاسلامى ، ثم كيف تحول الأمر في زمن بنى أمية الى العvisية

للعروبة ، ثم .. كيف أصبح الميل الى الترف ، و حياة
البذخ تيارا غالبا في العصور العباسية .

وينظن ابن طباطبا الى معنى قريب مما بنى عليه
كتاب « العقد الاجتماعي » المشهور ، فيذكر أن من
الحقوق الواجبة للملك على الرعية التعظيم والتفخيم
لشأنه في الباطن والظاهر ، كما أن من حقوق الرعية
على الملك حماية البلاد ، وتحصين الأطراف ، وحفظ
الأمن ، ثم يقول في عبارة جامعة رائعة : « فهذه حقوق
تلزم السلطان ، تجري مجرى الفروض الواجبة ،
وبهذه الأمور تجب طاعته على رعيته » . هذا قليل
من كثير كتبه صاحب الفخرى في كتابه عن شخصية
الملك ، فاذا قرىء الجزء التاريخي الخاص بدول
الاسلام ، من عهد الراشدين الى سقوط بغداد ،
وانقضاء العصر العباسي ، يستطيع المتأمل والباحث أن
يجد معالم نظرية سياسية عن أساس الملك ، وقانون
التطور في علاقات القوى ، التي يتكون منها المجتمع ،
وعلى أى أساس كان صعود الممالك ، ولماذا هبطت
بعد حين ؟ !

المحاسن والمساوىء

١٣

« المحاسن والمساوىء » هو الكتاب القديم الذى
 نعى به فى وقتنا الترائية هذه ، وقد ألفه الشيخ
 ابراهيم بن محمد البيهقى ، جمع فيه بين فنون شتى ،
 من التاريخ ، والسير ، وال نوادر ، والطرائف والأشعار ،
 والأمثال ، والأقوال الحكيمة • وليست هذه ميزة
 يختص بها ، فتاريخ الفكر العربى ، يعرف عددا من
 الكتب الموسوعة التى جمعت بين هذه الفنون ، وأكثر
 منها على سبيل الاستطراد أو الشمول ، بدءا بالبيان
 والتبيين للجاحظ ، واستمرارا مع عيون الأخبار لابن
 قتيبة ، والعقد الفريد ، لابن عبد ربه ، وصبح الأعشى
 للقلقشندي ، وغير هؤلاء أيضا ، أما ما يختص به
 « المحاسن والمساوىء » فهو طريقته فى تقديم المعلومات ،
 انه - كما جاء فى عنوانه ، يذكر محاسن الشيء ، ثم
 مساوئه كلا فى باب مستقل على التوالى • فاذا احتكمنا

الى المنهج فان كتاب البيهقي يكون مسبقا في باب
 بكتاب واحد للجاحظ ، هو كتاب « المحاسن والأضداد »
 والعلاقة بين العنوانين لا تخفى ، فأضداد المحاسن هي
 المساوىء بالطبع . ولكن ، من الحق ان هذه الصلة
 لا تتجاوز الاطار العام الى المحتوى ، فقد اعتمد
 عليها الجاحظ من قبله ، بحيث لا يصح القول بأنه مقلد
 في أكثر من المنهج . وسواء كان العنوان : المحاسن
 والمساوىء ، كما أراد البيهقي ، أو المحاسن والأضداد ،
 كما شاء الجاحظ من قبله ، فان هذا المنهج القائم
 على المقابلة بين الضدين ، يعتمد على مبدأ فنى ،
 فالأديب المقتدر - في رأى طائفة من النقاد العرب ،
 هو الذى يستطيع أن يمدح الشيء وأن يذمه في نفس
 الوقت ، أى أنهم ربطوا بين المهارة الفنية ، والقدرة
 على اكتشاف وجه حسن في الشيء الذى يستحق الذم ،
 ووجه سيئ في الشيء الذى يستحق المدح . على أننا
 نرى في هذا المنهج رأيا آخر لم يلتفت اليه القدماء ،
 واعد تأليف هذا النوع من الكتب يدل عليه ، دون
 أن ينص على ذلك ، فنرى أنه يعبر عن اقتناع بمبدأ

النسبية ، فليس هناك شيء كله حسن مطلق ، ولا شيء كله سوء مطلق ، وانما يتوقف الحسن ، وضده على مجموعة من الشروط الموضوعية أو الذاتية ، تكون في الشخص ، أو الموقف ، أو الحاضرين ، الى آخر ما يحيط بأي عمل ، وصفة من ظروف . ان الأشياء لا توجد فرادى ، حتى وان بدت للنظرة القاصرة كذلك ، فكل عمل يأتي في سياق ، سياق من الزمان ، والمكان ، والشهود وغير ذلك من الظروف المحيطة . وعلى انسجامه مع هذه الظروف وملاءمته للسياق الذي جاء فيه يتوقف نصيبه من القبول أو الرفض ، من الحسن أو ضد ذلك . هذه قضية لها أساس فلسفي ، ليتها تحظى بقدر من العناية في تحليل مادة هذه الكتب ، فاذا صح ما رأيناه فان أدبنا العربي يكون قد سبق الى مبدأ عميق الدلالة ، في تصوير الفعل الانساني ، وعلاقات الأشياء ، بل في تصوير الوجود الانساني ، وصورة الكون .

وهذه القضية - على أهميتها - ليست كل ما نريد من وقفنا مع كتاب الشيخ ابراهيم اليبهقي .

لقد ذكر عشرات من المحاسن لأشياء تعد بالعشرات
أيضا ، ما لبث أن ذكر مساوئها ، محاسن المفاخرة ،
ومساوئها ، محاسن الشكر ، ومساوئها ، محاسن
الرجال ، ومساوئهم ، محاسن الندامة ، ومساوئها ، حتى
محاسن الكذب ، ومحاسن الحبس ، ومحاسن
المزاح ... فنون شتى ، لا تعتمد على براعة الذهن
بقدر ما تعتمد على كثرة المحفوظ . والخبرة بالثرث
والمعرفة بالرجال والأخلاق . لقد بدأ الكتاب بمحاسن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومحاسن صحابته ،
وبخاصة خلفاءه الراشدون على ترتيب أمارتهم
للمؤمنين . وفي هذا القسم سجل البيهقي صفاتهم
العظيمة ، وأعمالهم الصالحة في خدمة العقيدة ، وإعلاء
كلمة الله .

وتتوقف عند بعض ما كتبه عن معجزات رسول
الله صلى الله عليه وسلم . وننبه هنا ، الى أن ما ذكره
البيهقي في كتابه لم ينفرد به ، ولم يسبق اليه ، وأنها
نثر هذه القضية الحاضرة من خلال كتابه ، لوقفتنا
معه ، ليس أكثر . لقد أضاف الى رسول الله معجزات

وغرائب ، لم يكن اثبات نبوته بحاجة إليها ، ولا هي
تضفى على شخصه الكريم ما ليس متوفرا له من نبل
الصفات • ولسنا بصدد احصاء المعجزات المحمدية ،
وما الذى أجمع عليه كتاب السير ، وما الذى انفرد
به بعضهم ، يدفعه حسن النية الى تسجيل كل ما يساق
اليه ، كما قال ابن اسحق معتذرا عن كتابة أشعار
عربية مقفاة موزونة حسب أعاريض الخليل منسوبة
الى آدم أبى البشر ، والى هود وثمود !! ان الاجماع
منعقد على أن القرآن الكريم معجزة محمد الخالدة ،
وقد صدق بعض علمائنا المعاصرين حين أشار الى هذا
الفارق بين معجزة محمد ، ومعجزات من سبقه من
الأنبياء • ان شيئا لم يبق لهم غير ما يذكره القرآن
لهم ، فلا عصا موسى بقيت ، ولا الرجل الذى أحياه
عيسى نعرف له قبرا ، ولا ناقة صالح تركت أثرا ،
ولكنك اذا سألت عن معجزة محمد ، فى أى مجلس ،
ستمثد أكثر من يد تستخرج المصاحف من الجيوب ،
وليس ببعيد أن يتلى عليك كاملا من أفواه بعض
الجالسين !! هذا هو القرآن معجزة محمد صلى الله

عليه وسلم • فكيف عرض الكتاب محاسن هذا الرسول !! انه يتوقف عندما أسماه « محاسن شهادات السباع له بالنبوة ، وتنبه - مرة أخرى حتى لا نظلم البيهقي - أنه لم يقتصر على هذا النوع من المعجزات ، ولكنه أعطاه حجما واضحا ، ولهذا تثير القضية حول هذا الموضوع ، وهو كيف نكتب سيرة الرسول ، ونقدمها الى شبابنا المثقف ، الذي يتعلم وفق منهج يحرص على تنمية الادراك العقلي ، ويحتكم الى العقل والتجربة في كل شيء • وصحيح أن للمعجزة منطقها الخاص • كما أنه من الصحيح أن معجزة محمد عقلية قبل كل شيء • يقول صاحب المحاسن والمساوي : « فمن ذلك ما روى أن أبا سفيان بن حرب ، وصفوان بن أمية ، خرجا من مكة ، فاذا هما بذئب يكد ظبية ، حتى أن نفسه كاد أن يبلغ ظهر الظبية ، أو شيئا بذلك ، اذ دخل الظبي الحرم فرجع الذئب ، فقال أبو سفيان : ما أرض سكتها قوم أفضل من أرض أسكنها الله ايانا ، أما رأيت ما صنع الذئب • أعجب منه حين رجع • فقال الذئب : أعجب من ذلك ،

محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بالمدينة ، يدعوكم الى الجنة ، وتدعونه الى النار . فقال أبو سفيان : واللوات والعزى لئن ذكرت ذلك بمكة ، لنتركها خلوا . وهناك ذئب آخر ، تحدث الى رافع بن عميرة بن جابر ، وقد أخذ شاة من غنمه ، فطارده رافع ، وقال متعجبا : عجبا للذئب يحتمل ما حمل . فأقعى الذئب غير بعيد ، وقال : أعجب منه ، أنت أخذت منى رزقا رزقنيه الله تعالى . فقال رافع : يا عجبا للذئب يتكلم ، فقال الذئب : أعجب من ذلك الخارج من تهامة ، يدعوكم الى الجنة ، وتأبون الا دخول النار . وتذكر القصة أن الرجل أقبل على النبي ، وقد جاء جبريل ، فأنبأه بما كان ، فصادق جبريل على ما سمع . »

لا مفر ، في هذه الحالة . من الفصل بين النية ، والعمل ، فالذين أضافوا هذه القصص الى سيرة الرسول كانت نيتهم طيبة ، أو هذا ما ينبغي أن

نعتذر به عنهم ، أرادوا الوعظ والاغراب ، وتسجيل
الخوارق لتأكيد الخصوصية ، فالحقوا بالسيرة الانسانية
العطرة ما ألحقوا بها ، مما يصدف الفكر ، ويبلبل
الثقة ، ويشتت الاعتقاد ، وفي الكتاب نفسه ، أخبار
وأحاديث رائعة ، تؤكد بشرية محمد ، صلى الله
عليه وسلم ، وخضوعه لكل ما يخضع له البشر ،
فيما عدا تلقى الوحي ، وما يجب له من العصمة ، فقد
كان - كما يذكر البيهقي - يأكل على الأرض ، ويجالس
الفقراء ، ويمشي في الأسواق ، ويتوسد يده ، ولم
يأكل قط وحده ، ولا ضرب عبده ، ولا نزع يده من يد
مصافحه حتى يكون الرجل هو الذي يرسلها ، وكان
يقول : لو دعيت الى ذراع لأجبت ، ولو أهدى الى
كراع لقبلت . وقد ملك جزيرة العرب - كما يقول
الكاتب - ومع هذا توفي - عليه السلام وعليه دين ،
ودرعه مرهون في ثمن طعام أهله ، لم يبن دارا ولا شيد
قصرا !! هذه - في رأينا - صورة محمد - صلى الله

عليه وسلم - النبي الانسان ، وهي الصورة التي
ينبغي أن تقدم للأجيال الصاعدة ، من الفتيان والشباب ،
ولعلنا نفكر بطريقة عملية ، في العودة الى تراث السيرة
النبوية ، من خلال مجمع علمي من كبار علمائنا الموثوقين
الأجلاء ، لينفوا عن هذه السيرة العطرة ، كل ما ألحق
بها من خرافات ، حتى وان كان مصدرها حسن
النية ، فلن تكون النية ، والحالة هذه بديلا عن
الفعل !! •

كتاب الصناعتين

١٤

القضية الحاضرة هي الطابع الخاص ، للحضارة العربية الاسلامية وضرورة الحفاظ على هذا الطابع ، بإبراز وتحديد بلامحه في ماضي هذه الحضارة وتأصيله وتنظيمه في حاضرها ، بحيث لا يعوق تقدمها على أسس من المنهج العلمي ، الذي يحتفظ بسر التقدم في عصرنا .

الكتاب القديم الذي أثار هذه القضية الحضارية الحاضرة ، بعيد كل البعد عن مشكلات الحضارة وقوانين التطور ، انه كتاب في البلاغة ، وعلى هذا فان دائرة اهتمامه لا تتجاوز صناعة الكلام ، وشروط موافقته لما في نفس قائله ، ومدى توافقه مع الموقف الذي يقال فيه ، والموضوع الذي يتناوله . الكتاب القديم هو كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ، أحد أعلام القرن الرابع الهجري ، القرن الذي شهد قمة ما بلغته الثقافة العربية ، وما أنجزت في ميادين

التقدم على اختلافها • الصناعتان المشار اليهما في عنوان الكتاب هما : الشعر والنثر • وقد أحسن أبو هلال وأصاب اذ اعتبر فنون الأدب صناعة ، فلكل نشاط ابداعي قوانينه وأصوله ، ولا قيمة للموهبة ما لم تعمقها الثقافة ، وتنظمها المعرفة العلمية • هذا موضوع آخر أثاره عنوان كتاب الصناعتين ، لأبي هلال العسكري ، قد يثير قضية حاضرة أخرى ، عن أهمية تجديد البلاغة العربية ، وربط ماضيها بخاضرها ، وبخاصة أن هذا الرجل - أبا هلال - عند كثير من الباحثين المعاصرين ، يحمل مسؤولية تحويل البلاغة العربية من أن تكون تذوقا وجنالا يصدر عن الطبع والفطرة ، الى أن تكون قواعد جامدة ، وطلاء خارجيا زائف البريق •

هذه قضية جذيرة بالتفكر ، وقد شغلت ، وينبغي أن تشغل الباحثين ، كي نجدد روح اللغة الفنية ، وتظل البلاغة العربية قادرة على ارشاد الأديب المبدع الى أسرار الجمال الأدبي ، في أنماط التعبير الحديثة ، كالمسرح والقصة ، كما في أنماط التعبير القديمة من شعر ونثر • لقد كان الحس الديني يسيطر على عقول

العلماء من القدماء ، حتى وان كان مجال علمهم ،
أو عملهم لا يتصل بشكل مباشر بنصوص العقيدة .
انه يقع في المركز من تفكيرهم ، وهذا بدوره يشع
على ما حوله ، وبذلك تأخذ الدراسات القديمة من
هذه الاشاعات مسحة روحية شاملة هي التي نرى أنها
تميز الحضارة العربية الاسلامية وتمنحها ملامحها
المميزة لها عن حضارات سابقة عليها ، أو لاحقة . كيف
يبدأ أبو هلال كتابه عن الصناعتين : الشعر والنثر ؟
لنقرأ مقدمته على مهل ، وتأمل ، لنستكشف من أين
ينبع الاهتمام بالظاهرة البلاغية ، فنعرف سر القوة
الكامنة في العقل العربي وسر الأصالة في حضارته
ابان ازدهارها . يقول : « ان أحق العلوم بالتعلم
وأولها بالتحفظ ، بعد المعرفة بالله جل ثناؤه - علم
البلاغة ، ومعرفة الفصاحة ، الذي به يعرف اعجاز
كتاب الله تعالى ، الناطق بالحق ، الهادي الى سبيل
الرشد ، المدلول به على صدق الرسالة ، وصحة النبوة ،
التي رفعت أعلام الحق ، وأقامت منار الدين ، وأزالت
شبه الكفر ببراہينها ، وهتكت حجب الشك بيقينها » .

هكذا تأخذ المعرفة بالله تعالى المكان الأول في تفكير المسلم مهما كان نوع النشاط العلمى الذى يزاوله . فهذه المعرفة بالخالق هى بمثابة الدستور ، قانون القوانين ، وهى بهذا تعنى أن من لا يعرف الله سبحانه لا يحق له أن يشتغل بالعلم ، لأنه سيكون علما عاريا عن المشروعية ، اذ تجرد من المبدأ الأخلاقى الأول ، وهو الايمان ، الذى يمنح العلم غايته الانسانية الرفيعة وأساليه الأخلاقية البناءة . ثم تأتى البلاغة - فى رأى أبى هلال - لتأخذ المكان الثانى مباشرة ، ولكن . . . ليس لذاتها ، وانما لأنها وسيلة الى غاية ، وأى غاية ؟ ! انها الخطوة المكملّة للمعرفة بالله تعالى . تقول المقدمة : « وقد علمنا أن الانسان اذا أغفل علم البلاغة ، وأخل بمعرفة الفصاحة ، لم يقع علمه باعجاز القرآن ، من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف ، وبراعة التركيب وما شحنه من الايجاز البديع ، والاختصار اللطيف ، وضمنه من الحلاوة ، وجلله من رونق الطلاوة ، مع سهولة كلمه ، وجزالتها ، وعذوبتها وسلاستها ، الى غير ذلك من محاسنه التى عجز الخلق عنها ، ومجبرت

عقولهم فيها » • انتهى كلام أبى هلال فى مقدمة الصناعتين ، ومنه يتضح أن للبلاغة هدفا دينيا أوليا ، هو تمكين الايمان بمعجزة القرآن ومن ثم نبوة محمد عليه السلام ، هذا بعد أن جعلها المطلب الأول بين العلوم ، بعد المعرفة بالله سبحانه وتعالى •

هذه الروح الدينية ، وهذه النزعة الأخلاقية ، ليست وفقا على مقدمة الكتاب ، ليست مجرد بداية تقليدية ، استدعاها العرف والتقليد ، أو تذكر للتبرك ، ثم نجد محتوى الكتاب نافيا للاشراقه التى أطلقتها المقدمة • اننا نجد هذه الروح ماثلة وحاضرة فى أبواب الكتاب جميعا ، ومن الصحيح أن القرآن الكريم اعتبر الغاية فى البلاغة والفصاحة ، وأن من المتوقع لمؤلف مسلم يطرق هذا العلم أن يكثر من الاقتباس عنه ، وأن يعول كثيرا على آياته ليستخرج منها قوافين النجمال الأسلوبى ، وأن هذا المتوقع هو ما حدث بالفعل من أبى هلال ، كما حدث من غيره • ولكن ما نعينه بسيادة النزعة الروحية الأخلاقية يتجاوز الاحتجاج بالأسلوب القرآنى ، الى الاحتكام للتوجيه

القرآني ، وبينهما فارق واضح • وتقدم هنا مثلين لتوضيح ما نريد • في مجال تعريف الفصاحة يذكر أبو هلال أنها والبلاغة بمعنى واحد وان اختلف أصلاهما ، لأن كل واحد منهما ، انما هو الابانة عن المعنى ، والافهار له • ثم يقول : « وقال بعض علمائنا : الفصاحة تمام آله البيان » ويقصد - سلامة النطق ، ولكن ، ماذا رتب أبو هلال على اعتبار أن الفصاحة تعنى سلامة النطق ؟ يقول : « لهذا لا يجوز ان يسمى الله فصيحاً ، اذا كانت الفصاحة تتضمن معنى الآله (أى اللسان) ولا يجوز على الله تعالى الوصف بالآله ، ويوصف كلامه بالفصاحة لما يتضمن من تمام البيان » •

من الواضح أن هذه قضية كلامية ، ترجع الى علم التوحيد ، وقد أثارها المتكلمون من المعتزلة وغيرهم في القرن الهجري الثاني ، ومع هذا فانها وجدت لها مكانا في صميم التفكير البلاغي ، لأنها تتصل بتنزيه الذات الالهية عن كل شائبة من شوائب المادة أو التجسيد • والمثال الثاني لجده في اختيارات

أبى هلال من جيد الشعر ، ان الجودة عنده ليست صفة
للألفاظ وحدها ، أو للصور والأخيلة • انها تتجه الى
المضمون أيضا ، وهو ذو نزعة روحية أخلاقية أولا ،
ثم تتحقق بقية الشروط لمنحه صفة الشعر الجيد • من
اقتباساته التي أعجب بها قول معين بن أوس :

لعمرك ما أهويت كفى لريبة
ولا حملتني نحو فاحشة رجلى

ولا قاذنى سمعى ولا بصرى لها
ولا دلنى رأى عليها ، ولا عقلنى

وأعلم ألى لم تصبنى مصيبة
من الدهر الا قد أصابت فتى قبلنى

ولست بماش ما حييت لمنكر
من الأمر ، لا يمشى الى مثله مثلى

ولا مؤثرا نفسى على ذى قرابة
وأوثر ضيفى ما أقام ، على أهلى

يمكن أن نجد عشرات المقطوعات الشعرية ،

والنثرية ، من هذا النسق ، في كتاب الصناعتين لأبي هلال
العسكري ، ويمكن أن نستكشف من خلالها ، بل
ينبغي علينا أن نفعل لنصل الى تحديد معالم النظرة
الدينية ، والمتجه الروحي للحضارة العربية الاسلامية .
ان هذا التمييز له غاية جلية ، هي تأكيد المذاق
الخاص ، والشخصية المستقلة لحضارتنا في عصر
ازدهارها ، وليس يقل عن هذا جلالة وأهمية ، أن
نعرف في عصرنا الحاضر ، أن هذه النزعة الروحية
الاسلامية الأخلاقية ، لم تكن أبدا تقيا لتقدم العلوم ،
ولا مصادرة لحرية الفكر ، ولا مانعا للاجتهد ، وبهذا
التوازن الرائع بين وحدة المركز الأخلاقي ، في الضمير
العربي الاسلامي ، وحرية العقل في البحث والابتكار ،
ارتفعت قمم الحضارة العربية ، وشع نورها في آفاق
المكان ، والزمان .

السلوك : لمعرفة دول الملوك

١٥

من أخطائنا الفكرية الشائعة ، استخدام أفعال التفضيل في وصف الأشخاص والآثار العلمية ، ففلان من العلماء أعظم من كتب في موضوع كذا ، وأغزل بيت قالته العرب هو كذا ، وأوفى كتاب في موضوع ما هو كتاب فلان . . الى آخر صيغة أفعال ، التي تعنى التفضيل المطلق ، وهو سلوك غير علمي ، ويمكن أن يكون ضارا من الناحية المنهجية ، لأنه يصرف الفكر عن البحث في نطاق جديد ، يصحح الفكرة السائدة ، التي ينبغي أن تخضع لنقد دائم ، واختبار مستمر ، حتى تكتسب حقها في الوجود . هذه قضية أولى ، قديمة حاضرة ، لانزال نعاني من سيطرتها على أفهام الباحثين . وقضية ثابتة ، بمثابة خطأ فكري أو منهجي آخر ، وهو أننا نقرأ الكتب القديمة في ظل تصور منهجي حديث ، لم يكن المؤلف يعرف أو يعترف به ، فعامة المثقفين

يعتبرون الجاحظ أدبياً ، وما يكتبه أدباً ، وهذا حق في عمومته ولكنه ليس كل الحق ، وفي أدب الجاحظ تحليل اجتماعي ، وآراء سياسية ، وإشارات اقتصادية ، بل نجد في كتبه ما يشير إلى رسوم الخلافة ونظام الحكم ، أو ما يعرف في زماننا بأصول البروتيكول . وهذا يعني أن تصنيف كتب الجاحظ على أنها أدب ، فيه قصور ، وفيه صرف لأنظار الباحثين في السياسة والاقتصاد والاجتماع عن قراءة هذه الكتب ، والافادة منها ، وفيه ظلم لتراثنا الحضاري في مجال العلم ، اذ يظل المختص بهذه الجوانب على ظنه بأن العرب لم تعرف الكثير في هذه العلوم ، وهي قد عرفت ، وانما جاء القصور منه . ومهما يكن من أمر الجاحظ وكتبه فأننى لم أرد له لذاته ، أو لمؤلفاته ، وانما لوضوح المثل ، وشهرة الاسم ، والأمر يتكرر بالنسبة لكتب كثيرة ، ينبغي أن تعاد قراءتها ، وينبغي أن تأخذ مكانها في عقول الباحثين المعاصرين سواء اتصلت بالحقول الذي اختصوا به ، أو لم تتصل للوهلة الأولى ، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره ، وليس

من العدل تصنيف التراث قبل معاناته ، والغوص في
بحره المحيط . لقد تحركت كل هذه المعاني في
النفس من خلال كتاب يضعه التصنيف الفني بين كتب
التاريخ ، وهذا واضح في عنوانه : « السلوك ،
لمعرفة دول الملوك » للمقريزي . وهو من مؤرخي
العصر الأيوبي ، ثم العصر المملوكي ، في مصر والشام
بخاصة ، حيث سيطرت هاتان الدولتان وخاضتا أعظم
المعارك في العصور الوسطى الإسلامية ، ضد
الصلبيين ، ثم المغول ، فيما بين مصر والشام
وبجنودهما . وإذا فان وصف كتاب المقريزي : السلوك ،
لمعرفة دول الملوك ، بأنه كتاب في التاريخ ليس خطأ ،
ولكنه ليس كل الصواب . ولهذا ينبغي تعديل هذا
الوصف ، الذي يصرف عنه عالم الاجتماع ، والباحث
في فن العبارة الإسلامية ، والمهتم بالجغرافيا البشرية ،
والدارس للعادات والتقاليد والفنون الشعبية . كل
أولئك يجدون الكثير من بغيتهم في كتاب السلوك
للمقريزي ، وكل أولئك سيعدلون الكثير من أحكامهم
على صور الماضي ، وجهود العرب العلمية ، إذا

ما اتصلوا بهذا الكتاب ، وقرأوا مادته بشيء من الأناة ، لا يتعجلون في اللهاث وراء الأحداث الكبيرة ، كتولى السلاطين ، ووقوع المعارك وسقوط الدول ، وانما يتصيدون بتمعن حركة الأيام ، وعلاقات البسطاء وردود أفعالهم تجاه الحوادث الكبرى في زمانهم ؛ فربما أعطت جملة نائمة في زحام السطور أكثر مما يعطى كتاب ؛ وربما دلت حادثة عابرة على أمر حاول كتبة السلطان إخفاءه ، بل الإيحاء بعكسه في عشرات الصفحات . لقد عاش المقرئ في مرحلة زمنية غاصة بالحوادث الخطيرة ، ولكن كتابه لا يستمد أهميته من تسجيله لهذه الحوادث ، التي يشاركه فيها غيره من مؤرخي العصور الوسطى ، انه يستمد أهميته من التفسير الاقتصادي والاجتماعي لحوادث التاريخ ، أو على الأقل ، هو يربط بين الحادث التاريخي ، والأسباب الاقتصادية والاجتماعية التي أدت اليه ، أو ترتبت عليه ، وهو في هذا تلميذ لابن خلدون ، وقد درس على يديه حين كان بمصر ، وتأثره بمنهجه ليس بمستغرب ، فليتنا حين نقاخر بابن خلدون ، مؤسس علم الاجتماع ،

لا ننسى المقرئى ، والطرطوشى ، والجبرتى ، وغيرهم
 ممن استمروا بعده ، وأضافوا اليه وظلمتهم صيغة أفعل
 لبطل ابن خلدون أوجد المؤلفين فى مجاله !! لقد ألف
 المقرئى كتابا بعنوان « اغاثة الأمة بكشف الغمة »
 سجل فيه تاريخ المجاعات التى نزلت بمصر ، وهى التى
 كانت تدعى فى العصر الرومانى « سلة الخبز » لكثرة
 خيراتها ، واتساع عمرانها ، وطاقتها الهائلة على اعاشة
 البشر . لقد كان الناس ، وربما المؤرخون من قبله ،
 يرجعون هذه المجاعات ، وما يتبعها من أوبئة وموجات
 غلاء ماحقة ، يرجعونها الى أسباب غيبية ، وهى غضب
 الله على أهل مصر ، فاذا التمسوا سببا ماديا قالوا هبوط
 الفيضان ، ونقص النيل والمطر . أما المقرئى فيقول
 شيئا آخر ، يرجع الى القلق السياسى ، والصراع على
 السلطة ، وسوء تدبير الحكام وجورهم ، وانصرافهم
 عن العناية بتدبير المصالح العامة . وهذا الربط بين
 السياسة والاقتصاد هو ما يقبله العقل ، ويدل عليه
 الواقع .

يهتم المقرزى فى كتابه : « السلوك » بأمور قد تبدو صغيرة أو تافهة ، ولكنه من موقع المراقب المعاصر قد أدى بها خدمة علمية لمجالات شتى ، وعلى سبيل المثال ، يصف نظام الحياة اليومية لجيش صلاح الدين إبان حصار المدن فى فلسطين ، وقد تطول إقامة هذا الجيش فى العراء المتراعى حول القلاع والمدن المحاصره، شهورا طويلا ، ومن بين ما يهتم به فى وصف هذه الحياة اليومية ، كيف وأين يستحم الجنود ، ومن الذى يتولى ذلك ؟ يقول : « وكان فى المعسكر أكثر من ألف حمام ، وكان أكثر ما يتولاها المغاربة ، يجتمع منهم اثنان أو ثلاثة ، ويحفرون ذراعين فيخرج الماء ، ويأخذون الطين فيعملون منه حوضا وحائطا ، ويسيرونه بحطب وحصير ، ويقطعون حطبا من البساتين التى حولهم ، ويحمون الماء فى قدور ، وصار حماما يفصل الرجل رأسه بدرهم وأكثر » بل يشير المقرزى الى حرب الدعاية التى ينشرها الصليبيون للتأثير على أعصاب المسلمين ، واضعاف مقاومتهم ، فى تسجيله لحوادث سنة ثلاث وثمانين وخمسائة ، يقول : اجتمع

الشمس والقمر والمريخ والزهرة وعطارد والمشتري
وزحل وأظفار الذئب ، في برج الميزان ، أربع عشرة
ساعة ، فاجتمع المنجمون كلهم ، وحكموا بكون طوفان
الرياح ، وأنه ولا بد كائن وواقع ، فتقلب الأرض من
أولها الى آخرها ، وأنه لا يبقى من الحيوان شيء
الامات ، ولا شجرة ولا جدار الا سقط ، وكان معظم
هذه الحكمة عن بلاد الروم ، وأرجفوا بأنها هي القيامة ،
فاتخذ قوم الكهوف والمغائر في الجبال ، وبالغوا في
الاعتداد لهول ذلك اليوم » ثم يصف المقرئ كيف
واجه الناس اليوم المحدد لنهاية العالم ، وكيف مردون
حدوث ما أرجفت به الروم ، « فأكذبهم الله » ، كما
قالت عبارته ، بل سلط عليهم السلطان الملك الناصر
صلاح الدين ، فأخذ القدس ، وكسرهم وأخذ كبارهم .
هذه اذا حرب الدعاية ، وهي تنجح بمقدار ما يسود
حياة الناس من ميل الى الخرافة ، ومن هرب الى
الخوف الدفين من الفناء .

يقدم كتاب المقرئ صورة انسانية رائعة لواحد
من مشاهير السلاطين المماليك ، انه الناصر قلاوون ،

يسجل له شغفه بالعمارة ، والبناء ، واهتمامه بالزراعة
وتوسيع الرقعة المعمورة باصلاح الاراضى ، وحفر
الأنهار ، واقامة الجسور والسدود ، واحضار محاصيل
جديدة من الفواكه والبقول • ولم يكن هذا وقفا
على العاصمة ، بل امتد على مساحة البلاد كلها ، ومن
شأن هذا أن يعدل من الفكرة الشائعة عن الممالك
ودولتهم ، فلتكن — من أجل هذا — آخر قضية
حاضره يثيرها كتاب « السلوك لمعرفة دول الملوك »
للمقريزى ضرورة أن نوحّد رؤيتنا وأحكامنا على
التاريخ ، لايزال الكثرة منا ينظرون الى الممالك على
أنهم دخلاء وأتهم أساءوا الى تاريخنا ، ومع هذا
فاننا لا نتوالى بأن نفاخر بأمجادهم التى حملوا
عبأها الأكبر ، فهم الذين أجهزوا على الصليبيين ،
فأكملوا صنيع صلاح الدين وخلفائه ، وهم الذين
خاضوا عين جالوت ، وضدوا المغول عن الشرق • فليتنا
نكبل بمكيال واحد ، بل ليتنا نعرف الحقيقة أولا ،
فإنبداية أن نعرف ، ثم ••• لن يكون الحكم بعد
المعرفة ، بعيدا عن الانصاف •

الموشى : فى الظرف والظرفاء

١٦

« الموشى » هو عنوان الكتاب القديم الذى تتوقف عنده ، والموشى هو النقش والزخرفة والزينة ، ومع هذه الايحاءات فان الكتاب لا علاقة له بالفنون التشكيلية ، وربما دل تمام اسمه على موضوعه ، فهو « الموشى فى الظرف والظرفاء » ، ولن يخلو اسم مؤلفه من بعض الطرافة فهو « الوشاء » ، وهذا لقب غلب على اسمه الحقيقى محمد بن اسحاق . كما نرى . . حاول المؤلف أن يوحى لقارئ كتابه أنه لايزيد عن مجموعة من الطرائف والنوادر والحوادث الخفيفة ، وربما المضحكة المسلية ، وبخاصة أننا فى زماننا نخلط - خلطاً مؤلماً أحياناً - بين الشخص الظريف ، والساخر ، والفكاهة ، وربما الخفيف الظل ، ونعتقد أنهم جميعاً شخص واحد ، أو حالات متقاربة ، والحق أنهم ليسوا كذلك ، وسنكتفى بتحديد مفهوم الظرف ، لعل

هذا التحديد أن يعين على توضيح الفروق • وليس
 هذا التصحيح لمفهوم مصطلح قديم ، الظرف ، هو
 القضية الحاضرة التي نعى بها من خلال العرض العام
 لمادة « الموشى فى الظرف والظرفاء » ، على أهمية
 احياء المصطلحات وتحديدها من الناحية العلمية
 والحضارية • انا نريد تصحيحا أكثر أهمية ، تصحيح
 موقع هذا الكتاب فى خريطة الفكر العربى ، وفى اهتمام
 القارئ العربى • لقد شاع عندنا قول يجيز الحكم
 على الكتاب من عنوانه ، وهذا رأى مبتسر وخاطىء ،
 فكم من كتابات جادة ، بل عظيمة الجدة ، توارت
 - لسبب أو لآخر - وراء لغة الهذر ، وغابت الكلام ،
 نتمرر أفكارا خطيرة ، حالت ظروف طارئة أو دائمة
 دون العرض الصريح المباشر لها • هذا قول عام
 نرسله ولا نعى تماما أنه يصدق على الموشى ، وكل
 ما أردناه أن الكتب لا ينبغى أن تحاكم أو تصنف
 بعناوينها ، بل بمادتها ومحتواها ، وأنا اذا رجعنا الى
 مادة هذا الكتاب لأبى الطيب محمد بن اسحاق
 انوشاء ، سنجده يرسم صورة زاهية لقواعد السلوك

الاجتماعى كما ينبغى أن يكون بين أبناء الطبقة الراقية،
أو العالية ، ومن يحبون التعلق بأساليبهم من أبناء
الطبقة الوسطى ، وقواعد السلوك هذه ، أو فن
الاتيكيث ، تدل على ما بلغت الحضارة العربية من رقى
ورهافة ، شملت كل جوانب الحياة الاجتماعية
والمادية ، لم تترك شيئاً حتى وضعت له أصولاً ،
ونبهت فيه الى محاذير ، وأرشدت الى واجبات وأظهرت
خطر المخالفات . واذا فان الفتى الظريف ، فى الحدود
التي رعى اليها المؤلف فى كتابه ليس الشخص الخفيف
الظل ، أو المرح الضاحك ، أو الفكاهة الذى يرسل
النكت يضج لها المجلس ، أو الساخر الذى لا يبالي أن
يتصيد المفارقة ويعبث بالجلال ، فان لم يجد من
يسخر منه ، لم يجد حرجاً فى أن يسخر من نفسه ، مادام
الهدف هو التعبير عن لامبالاته بأى شيء . ان الظريف
غير هذا كله ، انه على العكس ، شخص دمث الأخلاق ،
نظيف الظاهر والباطن ، منضبط السلوك ، مدرب
على المشاركة فى المجالس العامة ، يراقب لسانه ،
وحركته ، وثيابه ، وطعامه ، ويجرى فى كل هذا على

سئىن أهل الأدب والكىاسة • « الوشاء » قى « الموشى »
يريد أن يجعل من الظرف بهذا المعنى سلوكا اسلاميا ،
ولا حرج فى ذلك ، ويريد أن يترك فى فكرنا انطبعا ،
بان القرآن والسنة ، قد رسما أمام المسلم طريق الظرف
والأدب ، فقد خاطب الله سبحانه ، نبيه بقوله : « ادفع
بالتى هى أحسن » و « لو كنت فظا غليظ القلب
لانفضوا من حولك » و « واخفض جناحك لمن اتبعك
من المؤمنين » ، وعن أبى هريرة أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال « رأس العقل بعد الايمان التودد
الى الناس » ، وعن جرير بن عبد الله البجلي قال :
« ما حجبني رسول الله منذ أسلمت ، ولا رآني
الا تبسم فى وجهي » وروى عن النبى أيضا أنه قال :
« انكم لن تسعوا الناس بأموالكم ، فسعواهم ببسط
الوجه ، والخلق » • وروى مجاهد عن معاذ قوله عليه
السلام : « ان المسلمين اذا التقيا ، فضحك كل واحد
منهما فى وجه صاحبه ، تحاتت ذنوبهما ، كما يتحات
ورق الشجر » • تحاتت معناها : تأكلت • هذه بداية
أخلاقية اسلامية واجبة ، هى الشعار المميز للحضارة

العربية في عهد ازدهارها وهي المركز الذي يشع على جميع أنشطة العقل العربي ، وإبداعاته ، حتى وإن بدا منه أحيانا غير ذلك ، أو عكس ذلك . ولهذا نجد الوشاء ، في أعقاب هذه البداية القرآنية النبوية يعقد بابا عن سنن الظرف ، يقول في مطلعته : « اعلم أن عماد الظرف عند الظرفاء ، وأهل المعرفة والأدباء ، حفظ الجوار ، والوفاء بالذمار ، والأئمة من العار ، وطلب السلامة من أوزار . ولن يكون الظريف ظريفا حتى تجتمع فيه خصال أربع : الفصاحة ، والبلاغة ، والعفة ، والنزاهة » . ويؤكد الوشاء على صفة العفة ، ويورد فيها أشعارا كثيرة ، وبهذا يحرم الماجن والمتماجن والمهذار من صفة الظرف ، ويسميهم بأسماء آخر ، ثم ينتقل الوشاء من الصفات الشعورية الى الصفات الظاهرة ، فالظرفاء من زعيم الوقار والخشوع ، والسكون . وليس هذا الوقار مانعا من أن يعرفوا الهوى ، وعذاب الحب العنيف ، انه من صفاتهم أيضا ، وهنا يذكر بعض مشاهير المحبين الأتقياء ، مثل عبد الله بن عبد الرحمن ، الذي كان يعرف بالقس ، لزهده وعبادته ،

وقد هام بسلامة المغنية ، وأبى عبد الله الواسطى ، وله
شعر يتم على اجتماع الهوى والعفة فى وجدانه ،
وحرصه على ألا يؤدى به الحب الى ما يندم عليه ،
ويحملة أوزارا :

كم قد ظفرت بمن أهوى ، فيمنعنى
منه الحياء ، وخوف الله ، والحذر

وكم خلوت بمن أهوى ، فيقنعنى
منه الفكاهة ، والتحديث ، والنظر

أهوى الملاح ، وأهوى أن أجالسهم
وليس لى فى حرام منهم وطس

كذلك الحب ، لا اتيان معصية
لا خير فى لذة من بعدها سقر

1170077

فالحب مما يستدل به على كمال أدب الظرفاء ،
وليس العكس ، أى أنه طريق الى تنمية الشخصية ،
وتهذيب المشاعر ، وترقية السلوك العام مع الآخرين •
أو كما يقول صاحب « الموشى » • الهوى « أول باب

تفتق به الأذهان ، وينفسح بن الجنان وله سورة في
القلب ، يحيا بها اللب ، وقد يشجع الجبان ، ويسخي
البخيل ، ويطلق لسان العي ، ويقوى حزم العاجز ،
ليأس به الجليس » • « قيل لبعض البصريين : ان
ابنك قد عشق • فقال : وما بأس به ، انه اذا عشق
نظف ، وظرف ، ولطف » • فتأمل هذا المعنى الشريف
للعشق وتأمل المهانة التي لحقت بهذه الكلمة في عصرنا .

ثم يغادر الوشاء البناء الشخصى للطريف ، الى
سلوكه الاجتماعى وعلاقته بالآخرين ، فهو - أى
الطريف - لا يداخل أحدا في حديثه ، ولا يتطلع على
قارىء في كتابه ، ولا يتسمع على مسر ، ولا يسأل عما
أخفى عنه • في المجالس ، لا يشبك أصابعه ، ولا يتجشأ ،
ولا يتمطى ، ولا يمد رجليه ولا يلمس أتفه ، ولا يأكل
على قارعة الطريق ، ولا يصاحب الوضعاء ، ولا يشاتم
ولا يغتاب ولا يفسد بين خيليين • وينتقل من السلوك
الى المظهر ، فللظرفاء زيههم ، اذ ينبغى الابتعاد عن
الألوان الشنيعة المتنافرة ، والشفافة الكاشفة
لما تحتها ، وكذلك لهم طريقتهم في التزين بالخواتم ،

وليس من الظرف التختّم بالذهب ، فانما هو من لبس
النبياء ، والصبيان ، والاماء . وهكذا يمضى الوشاء
ليضع قواعد وآدابا للمائدة ، بدءا بالاستعداد
لتناول الطعام ، ثم طريقة تناوله ، ثم ما ينبغى التعفف
عن أكله ، وأخيرا ، كيف ندير جلسة هادئة بعد
الطعام ؟ . ويمضى عن ذلك الى آداب الاهداء ، ماذا
نهدى ، وما هى المناسبات التى يليق أن تقدم فيها
الهدايا ؟ وهكذا يتشعب الحديث ليشمل السلوك
الانساني ، مظهرا ومخبرا ، فرديا ، واجتماعيا . وبذلك
يفتح كتاب « الموشى فى الظرف والظرفاء » الطريق الى
دراسة اجتماعية وافية ، توضح جانبا رائعا ، يصح أن
نفخر به ، من جوانب حضارتنا العربية ، بل يمكن أن
يكون السلوك الفردى والاجتماعى فى هذا الكتاب
مجالا لدراسة سيكولوجية للنفس العربية ، فى تلك
العصور الماضية ، فضلا عن تصحيح فكرتنا عن
الظرف ، ومعرفتنا بالتقاليد الراسخة للسلوك عند
الطبقة الوسطى ، فى زمن ازدهار الحضارة ، بل
الأصالة العربية .

الفتوحات المكية

١٧

« الفتوحات المكية » الذى ألفه الشيخ أبو بكر محمد بن على ، المعروف بسحى الدين بن عربى ، هو الكتاب القديم الذى تتأمله اليوم ، لنقرأ جانباً منه فى ضوء مقترح جديد ، نهدف به الى تعميق فكرتنا الى تراثنا العربى ، وتلوين علاقتنا به ، وبث الحياة فى تلك العلاقة ، من خلال اتقاء العناصر الصالحة للاستمرار .

ابن عربى ، متصوف ، فيلسوف أندلسى ، عاش ما بين القرنين السادس والسابع من الهجرة النبوية ، كما عاش حياته قسمة بين الأندلس ، والمشرق . فقد ولد فى مرسية ، ورحل عنها حين بدأ طريق العلم ، الى لشبونة ، ثم اشبيلية ، حيث يزدهر التصوف ويعيش أقطابه ومريده . ثم كانت الرحلة الى المشرق فى منتصف عمره تقريبا ، بدأت بمصر فلم يجد فيها قبولا ، فغادرها الى بيت المقدس ، ومكة ، وبغداد ، وقد حج واعتمر ،

ثم استقر في دمشق الشطر الأخير من عمره ، وفي دمشق عاش وألف أهم أعماله ، ودفن في جبل قاسيون .
 للشيخ محيي الدين بن عربي كتب كثيرة يقع الخطأ في عددها ، يرى بعض فلاسفتنا المحدثين أن كتاب « فصوص الحكم » أهم ، بل أعظم مؤلفات ابن عربي قدرا من ناحية النضج الفكري والمنهجى ، والدلالة على مذهبه في التصوف . ومع هذا فاننا نختار له « الفتوحات المكية » لتنوع مادته ، ولأنه يمنحنا القضية الحاضرة التي لا نجد لها في الكتب الأخرى . وقد وصف كتاب الفتوحات المكية بأنه دائرة معارف اسلامية لا نظير لها في المكتبة العربية ، وأنه بحر لا ساحل له ، وأنه من الكتب القليلة - على مستوى التراث الاسلامي كله - التي تركت أثرا واضحا في الثقافات الغربية على تنوعها ، وفي أهم فلاسفة النهضة الأوروبية ، وفي أصحاب الديانات الأخرى . على السواء . يقول ابن عربي ، موضحا المناسبة والجو النفسى والروحي الذى انبعثت فيه فكرة « الفتوحات المكية » : « كنت نويت الحج والعمرة ، فلما وصلت أم القرى ، أقام

الله سبحانه وتعالى في خاطري أن أعرف الولي بفنون
 من المعارف ، وكان الأغلب منها ما فتح الله سبحانه
 وتعالى علي به ، عند طوافي في بيته المكرم » • من هنا
 جاءت التسمية « الفتوحات » فابن عربي صوفي
 اشراقي يرى أن الطريق الى المعرفة يسلك بالرياضة
 الروحية ، واستلهم الذات الالهية ، التي تفيض على
 الأنقياء العارفين من علمها الذي لا تحيط به عقول البشر
 ولا قلوبهم • من هذا الباعث الداخلي ، القائم على
 رصد ما يخطر في القلب ، وما يمر بالخيال من سوانح
 الفكر والصور ، ومن الهدف العام وهو تقديم فنون
 من المعارف جاءت مادة الكتاب بعيدة عن أى تناسق
 فكري الى منهج علمي ، وتخطيط مسبق ، يربط بين
 المسائل ، ويتدرج في طرحها ليصل الى نتيجة
 محددة • انها فيض متدفق من المعلومات ، الدينية ،
 والفلسفية ، والطبية ، والفلكية ، والأدبية ، والصوفية ،
 تسيل ، وتمتزج ، وتتوالد على السجية ، ولا يحول
 دون تدفقها كونها في موقعها من سياق فكرة شمولية
 يتوخاها ابن عربي ، أو في غير موقعها • يقول العارف

بالحق الشعراني ، عن « الفتوحات » : ما وجدت كتابا
أجمع لكلام أهل الطريق ، من كتاب الفتوحات
المكية - لا سيما ما تكلم فيه عن أسرار الشريعة ،
وبيان منازع المجتهدين ، التي استنبطوا منها أقوالهم :
فإن نظر فيه مجتهد في الشريعة ازداد علما الى علمة ،
واطلع على أسرار وجوه الاستنباط ، وعلى تعليقات
صحيحة لم تكن عنده ، وإن نظر فيه مفسر للقرآن
فكذلك ، أو شارح للأحاديث النبوية فكذلك أو متكلم
فكذلك ، أو لغوي ، أو محدث ، أو مقرر ، أو معبر
للسمات ، أو عالم للطبيعة وصناعة الطب ، أو عالم
بالهندسة ، أو نحوي ، أو منطقي ، أو صوفي ،
أو عالم بعلم حضرات الاسماء الالهية ، أو عالم بعلم
الحروف ... فكذلك . فهو كتاب يفيد أصحاب هذه
العلوم وغيرها ، علوما لم تخطر لهم قط على بال .
اتمى كلام الشعراني مع شيء من الاختصار ، وأوردناه
على طوله لنرى مدى التنوع في مادة « الفتوحات
المكية » ، والعجز عن تنسيق المادة الغزيرة كذلك ،
ولنقول من بعد ان الكتاب يدل على أكثر مما أشار

الشعراني ، فهو من المصادر الوافية التي تعطي فكرة واضحة عن التصوف الاسلامي ، ومنابع تأثيره بالفلسفات المختلفة ، وهو أيضا أهم مصدر للمعرفة بحياة مؤلفه ابن عربي ، وأطوار خبرته أو تجربته الصوفية ، وهو بعد ذلك يسلمنا لبداية القضية الحاضرة ، التي نطرحها من خلال النظر في هذا الكتاب ، وقبل أن نفعل ، سأذكر المناسبة التي سمعت فيها اسم ابن عربي ، لأول مرة ، والمفارقة الطريفة أن ذلك لم يكن في مجال دراسة الفلسفة الاسلامية ، أو التصوف . بل كان في درس الأدب المقارن ، وكان أستاذنا الدكتور محمد غنيمي هلال - رحمه الله رحمة واسعة - يتكلم عن قضية التأثير المتبادل بين الآداب العالمية ، وكان مما عرضه تأثر الشاعر الايطالي « دانتى » في الكوميديا الالهية - وهي مفخرة الأدب الايطالي واحدى دعائمه المؤسسة - تأثر هذا الشاعر بمصادر اسلامية ، في وصفه للرحلة بين الجنة والنار والمطهر . وكان الظن أنه سار وراء أبي العلاء المعري في رسالة الغفران . لم يوافق غنيمي هلال على هذا الرأي ، فليست الرحلة

الى العالم الآخر بعيدة عن الخيال أو الشعور الانساني، ويمكن أن ترد الى عقول كثيرة دون أن يدل هذا على سبق أحدها ، أو علمه وتأثره بالسابق • فالقضية مظنونة ، ولا يصح اصدار حكم علمي على الظن •• اذ لم يثبت بطريق القطع أن ذاتي كان يعرف العربية ، أو أن الغفران ترجمت الى لغة مما يعرف الشاعر الايطالي ابان حياته • ان الأثر الاسلامي في الكوميديا الالهية لاشك فيه ، ولكن : كيف يمكن اكتشاف المنبع ؟ هنا تصدى باحث أسباني هو أسين بلاسيوس ، وظهر اسم ابن عربي أمامنا ، نحن الطلاب — لأول مرة وعرفنا أن له كتابا اسمه « الفتوحات المكية » ، وعرفنا أن هذا الكتاب بالذات قد أثر في الكوميديا الالهية ، وأن التأثير مقطوع به لأنه لا يقف عند الموضوع العام ، أو الخطوط العريضة ، وإنما يتجاوزها الى التفاصيل الدقيقة ، والصور الشعرية والفنية المبتكرة ، ونحن نعرف أن الصورة الشعرية من أخص ما يميز فن الشاعر ، وأنه شاعر بمقدار ما يتكرر من صور جديدة ، حية ، عميقة ، لا يشترك فيها مع سواء •

بمعنى أن الصور خاصة بصاحبها وانتقالها الى غيره
لا يعنى غير أمر واحد محدد ، هو التأثير !! وهنا أشار
استاذنا غنيمى هلال - طيب الله ثراه - الى صورتين
بديعتين ، ابتكرهما خيال ابن عربى ، أو استمدهما من
القصص حول الاسراء والمعراج ، وأخذهما عنه داتنى ،
ووضعهما فى كتابه ، صورة الكلب ذى الرؤوس الثلاثة،
الذى يحرس باب جهنم ، ويحول دون المعذنين ومحاولة
الفرار من الجحيم ، وصورة الديك الذهبى الذى
يسبح الله بسبعين ألف لسان اذا ما اشرقت الشمس ،
فإذا تم شروقها صمت ، وسكن عن الحركة ، حتى
يقرب شروق اليوم التالى * لقد كانت هاتان الصورتان
خير تقديم لابن عربى كشاعر ، ونحن نعرف أن له
ديوان شعر « ترجمان الأشواق » ، ولكن ما أقصده
من شاعريته يتجاوز ديوانه المنظوم ، الى النظر فى كل
ما أبدعه خياله من شعر وثر فى ضوء واحد ، أنه شعره
ان القرابة قوية بين التصوف والشعر ، وابن عربى

كما تدل اشارته في « الفتوحات المكية » يقرر أنه يتسمع على أحاسيسه الداخلية ووجدانه واشراقات روحه ، أكثر مما يفكر وفق منطق مرتب ، انه يخضع للعاطفة ، والخيال ، ويترك هذا الخيال يتجسد في ضوء رسائله مع تيار العقل الباطن ، يهدف منها الى الحصول على التوازن الشعوري ، وهنا - مرة أخرى - يلتقي الشاعر بالصوفي في أن التعبير الفني يتفجر في صور وحركات تصل بالنفس الى شاطئ الاعتدال ، وأنهما ينظمان وتحرك نفسيهما استجابة لموسيقى داخلية تهز أعماقهما ، وتشعرهما بنوع من النشوة ، هي أقرب ما تكون من الغيبوبة ، حتى ليزعم أحدهما أو كلاهما ، أنه سمع ما يقول من شعر في منامه ، أو أنه في غير وعي كامل ، وحضور عقلي قاصد . ان اعتبار « الفتوحات المكية » نوعا من الشعر ليس فيه تجاوز أو انكار لعناصر الشعر ، وما ينبغي أن يتحقق فيه ، والشرائط كلها متوفرة فيه . وهذا التصور للكتاب ، يغني

نظرتنا الى آثارنا الفكرية والفنية ، ويصرف بعض
أذهاننا عن هدف يسىء كثيرا الى الباحثين والدارسين
من القدماء والمحدثين ، حين يركزون اهتمامهم على فكرة
الصواب والخطأ ، والايمان والكفر ، في حين أن
اعتبار هذه الآثار شعرا أو ضربا من الشعر يجعلنا
أقرب الى فهم مجازاتها ، والتسامح معها ، دون أن
نقرط في حق ديننا علينا •

رسالة الحيوان والانسان

١٨

هذه حكاية خرافية ، وضعها « اخوان الصفاء »
 فى القرن الرابع الهجرى ، ليشرحوا من خلالها جانباً من
 فلسفتهم الأخلاقية ، وتصورهم للعالم . عنوان
 الحكاية القديمة ، التى جاءت فى شكل رسالة : « رسالة
 الحيوان والانسان » ، وموضوعها تأذى الحيوان من
 تعدى الانسان ، ومن ثم شكواه الى ملك الجان ،
 الذى تولى منصب القاضى بين الطرفين ، وأصدر
 حكمه فى النهاية . هذه الحكاية الطريفة استحدثت فى
 الخرافة على لسان الحيوان أمرين لم يكونا معروفين
 قبلها ، وقد عهد فى حكايات الحيوان أن تكون مجهولة
 المؤلف ، حتى خرافات ايسوب ، الاغريقية ، فانه ليس
 مؤلفاً لها ، وانما جمعها ، أما رسالة الحيوان فانها
 تنتمى الى اخوان الصفاء ، وهم معروفون باسمائهم
 ولكنهم أرادوا - فى زمانهم - لأمر أو لآخر - أن

يتواروا خلف هذه التسمية الجماعية • الأمر
 الثانى أنها - الى اليوم - تعتبر أعلى مستوى
 فى التركيب الفنى لهذا النوع من الحكايات ، ليس
 بما تحقق لها من حس ملحمى ، يرعى عناصر البطولة ،
 ويقوم على الصراع وتعارض الارادات وحسب ،
 وإنما لأنها مضت فى حبكتها عبر تخطيط متقن ، واختيار
 دقيق للشخصيات المشاركة فى تنمية الحادثة ، من
 الحيوان أو من البشر على السواء ، ولأسلوبها الملون ،
 ينتقل ما بين الوصف والتحليل ، والحوار ، بمهارة
 لا تترك لنفس القارئ فرصة يشعر فيها بالملل ، ثم
 لعمق الفكرة ودلالاتها الجانبية ، من الناحيتين الفطرية،
 والاجتماعية • وهذه الجوانب جميعا تجعل من حكاية
 تدعى الحيوان على الانسان أمام محكمة الجان ،
 عملا أدبيا تفخر به ثقافة القرن الرابع ، بل تفخر به
 الثقافة العربية فى كل العصور •

تبدأ الحكاية بمقدمة مختصرة عن نشأة الحياة على
 الأرض ، وتطورها ، كان الحيوان بأنواعه الأكثر

عددا ، والأقوى سطوة ، أما أولاد آدم فكانوا قليلين خائفين ، يأوون في رؤوس الجبال والتلال ، متحصنين بها في المغارات والكهوف ، يأكلون من ثمر الأشجار ، ويستترون بأوراق الشجر . ثم كثروا ، وبنوا القرى ، والمدن ، وبدأوا يطاردون أنواع الحيوان ، فخضع بعضها وذل وقبل أن يسخر في حاجة الانسان ، وتفر بعضها الآخر الى ركن بعيد ، ونضبت بينه وبين الانسان عداوات متأصلة . وبقيت جزيرة نائية عند خط الاستواء ، في وسط البحر الأخضر ، يقال لها بلا صاغون مجهولة من البشر ، خالية من نوعهم ، وبهذا ظلت خالصة للجن وأنواع الحيوان ، وكان عليها ملك من الجن يقال له بيوراسب الحكيم ، لقبه شاه مردان ، وكانت هذه الجزيرة وفيرة الخيرات . هذه اذا بيئة الحدث الملحمى ، وطبيعة الحياة فيها قبل بدء الصراع ، الذى يتحرك فجأة عقب حادث محتمل ، فقد طرحت الرياح العاصفة سفينة على شاطئ تلك الجزيرة التى لم تعرف البشر ، وكان على السفينة سبعون رجلا ، يصنفهم بانهم من التجار والصناع وأهل العلم ، وسائر أبناء

الناس ، ما لبثوا أن انتشروا في أرجاء الجزيرة بحشا عن مطالب الحياة ، وكان من الطبيعي أن يروا ما بالجزيرة من أنواع الحيوان ، وكان من المتوقع أن يتطلعوا الى استخدام هذه الأنواع في تعمير الجزيرة ، التي وجدوا أنفسهم معزولين بها ، قياسا على ما يستخدمونه من حيوان في أوطانهم من قبل . ولكن حيوانات الجزيرة ، التي نشأت على الحرية ، ولم تجرب الخضوع للإنسان ، ترفض دعواه في السيادة عليها . وحين يتدخل ملك الجن ، بيوراسب الحكيم ، أو شاه مردان ، ويطلب من الانسان الكف عن مطاردة الحيوان ، وادعاء التفوق عليه ، يتصدى واحد من البشر ليردد آيات القرآن ، تؤكد كرامة الانسان ، وانعام الله عليه بنعم شتى ، منها خضوع الحيوان له ، وتسخيره في خدمته : « والأنعام خلقها لكم ، فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون » ، ولكم فيها جمال حين تريحون ، وحين تسرحون » . وآيات أخرى كثيرة ، تستفز زعيم البهائم ، اذ يرى أن الانسان يستنتج من هذه الآيات ما يخدم طمعه وعنفه ، ولا تدل عليه الآيات بالضرورة ،

فليس فى الآيات ما يؤيد الزعم بأن البشر أرباب وبأن
الحيوان عبيد ، انما هى آيات تدل على انعام الله عليهم
واحسانه اليهم ، فقال : « سخرها لكم كما سخر
الشمس والقمر والرياح والسحاب ، فهل الشمس
أو القمر أو السحاب مما يخضع للانسان بالعبودية ؟
تطول جلسة الدعوى والنقيض أمام ملك الجن ،
والانسان يقدم الحجة بعد الحجة ، بدءا بالعقل ،
واستواء القامة ، والحيوان يدحض ، ويقدم البديل ،
فهو الأقدم وجودا ، ولا فضل للانسان فى استواء
قامته ، فكل نوع خلق على الهيئة التى تضمن له معيشتة ،
ثم يقول زعيم البهائم لمحاورة من بنى البشر : « أما علمت
أنك اذا عبت المصنوع ، فقد عبت الصانع » ؟ هنا أفحم
الانسان ، وحدث ارتباك عام ، وتوالى تراشق الاتهام ،
وبدأ الانسان يستخدم الحيلة فى الايقاع بين أنواع
الحيوان التى قبلت معاشرة الانسان فى القرى والمنازل ،
وتلك التى نفرت وتوحشت . وعلى الأثر خلا الملك الى
وزيره بيدار ، الذى يقترح دعوة مجلس المملكة الى
الانعقاد ، وهو مكون من قضاة الجن ، وفقهائها ،

وحكمائها ، ليستنير الملك فأفكارهم ، ويتضح له وجه الصواب • واذ تميل الجن الى العطف على الحيوان ، والرغبة في حمايته من الانسان ، الذى يحمل أفكارا غير منصفة عن الجن أيضا ، فان الحكماء — حكماء الجن — يرون ضرورة الحياد بين المتخاصمين ، والاحتكام الى العقل ، بعد عقد جلسة يتبارى فيها الفريقان ، ويكشف كل منهما عن أسباب موقفه فى دعواه •

المحاكمة فى ذاتها ستكون استمرارا لما سبق أن تراشقه الفريقان من الحجج ، الدينية ، والعقلية ، والحضارية ، وما تبادلاه من اتهام بالعجز أو الانحراف عن الطبع السوى • ان الاجراءات التمهيدية للمحاكمة هى الأمر المثير حقا ، وقد سقت لأغراض تربوية وتعليمية ، جديرة بأن نقرأها فى ضوء الأهداف التربوية الحديثة ، وهذه قضية حاضرة نضعها بين يدى أهل الاختصاص • لقد أشرنا الى المضمون التربوى فى هذه المحاكمة ، ولكنه ليس الأمر الوحيد ، ويستطيع الباحثون فى مجالات علم الاجتماع ، والعلوم السياسية ، والمهتمون بالحضارة — بشكل عام — أن يجدوا

الكثير ، اذا ما رجعوا الى نص رسالة التداعى ، وقرأوه من زاويتهم الخاصة • لقد اختار اخوان الصفاء سبعين رجلا ليمثلوا البشرية فى دعواها بسيادة الأرض ، وما عليها ، وقد جاء التمثيل شاملا لكل السلالات ، ففيهم العربى والرومى والهندي والحشى ، وغيرهم • وفى اجتماعهم التمهيدى لاختيار المتحدثين أمام بيوراس الحكيم ، تظهر كل آفات المجتمع البشرى • اذ يفكر البعض فى رشوة المحكمين ، وابتزاز قنوى منهم بحق الانسان فى تسخير الحيوان ، ويعول بعض آخر على وقوع خلاف بين القضاة ، أو بين الخصوم ، ويفكر بعض ثالث باصطناع شهود مدسوسين منحازين • فى حين أن طوائف الحيوان من البهائم ، والسباع ، والجوارح ، والحشرات ، والهوام ، راح كل فريق منها يعقد اجتماعا خاصا ، يختار فيه مندوبا واحدا يتكلم باسم الجماعة كلها • ومن الطريف الجدير بالملاحظة أن طائفة واحدة من الحيوان لم تختار ملكها ليتحدث باسمها ، كانت الطائفة تميل الى ترشيح الملك ، باعتباره الرمز ، كالأسد للسباع ، والنسر

للجوارح ، ولكن الملوك جميعا رشحوا واحدا من أتباعهم ، رأوا أنه أقرب الى ما تحتاجه مهمة مخاطبة الانسان ، ومقارنته بالحجة ، ولعلمهم رأوا أيضا أنه لا يليق بالملك أن يكون مفاوضا ، فقد يحتاج المفاوض الى شيء من الخداع أو التهويل ، لا يليق بمنصب الملك . لقد احتكم الانسان أخيرا الى العقل ، وانتصر على طوائف الحيوان به ، وبحجة الشرع ، وحكم بيوراسب بأن الانسان سيد على الحيوان ، لكنها ليست سيادة الطاغية ، بل الرفيق الشفيق ، فهذا قدر الله ، ونظام الكون . كان الحكم متوقعا ، ومن ثم فإن جوهر الابداع في رسالة تداعى الحيوان على الانسان أمام محكمة الجان ليس في خاتمها ، بل في تكوينها الشامل ، وهو عمل جديد ، حتى بعد ألف عام من ابداعه ، وانجاز فنى وفكرى يستحق الاهتمام ، في وقتنا الحاضر ، لما يحمل من قيم حضارية قادرة على التوجيه ، وصالحة للتربية ، ومبهجة للنفس ، في ذات الوقت .

الزهرة

١٩

تتسم عصور القوة الحضارية بانفساح العقل فيها لكل نشاط ، وانفساح الصدر فيها ، أو تسامحه مع اختلاف السلوك ، وعمق الخبرة العملية يقوى بها اتجاه اتجاهها آخر ، يكمل ويضيف ، ويفسر ، دون أن يناقض . ولم يكن الجاحظ مثلاً فريداً في عنايته بالأدب ، وبعلم الحيوان ، ويرصد الظواهر الاجتماعية ، ولدينا مفكر آخر ، ينتمى إلى القرن الثالث الهجرى ، هو محمد بن داود الظاهري ، وهو فقيه أصلاً ، وابن فقيه مؤسس لهذا الاتجاه الفقهي ، ولكننا نعني به اليوم بما أنه مؤلف كتاب « الزهرة » ، والزهرة كوكب عرفه العرب في الجاهلية وعنده بعضهم ، والزهرة فينوس ، الهة الحب عند الاغريق ، ولم يكن ابن داود يجهل هذه الحقيقة ، وقد عرفنا من خلالها موضوع الكتاب ، وقبل أن نتوقف عنده لن يفوتنا أن نشير إلى

تنوع نشاط الفقهاء ، واتساع آفاق تفكيرهم ، وعنايتهم بالإنسان في كل أحواله واطوار نفسه ، واتجاه مشاعره ، فهذا كله واضح في التفات هذا الفقيه الى موضوع الحب ، بنوعية : الحب الالهي ، والحب الانساني ، يجعل منه مجالا للتأمل والتحليل ، والتفسير ، ويرصد في سبيل ذلك أقوالا لا تحصى للحكماء ، والعشاق ، والشعراء . ولا يفوتنا كذلك أن نوجه الأفكار الى أن لمثل هذه الدراسات التي تتصل بالمشاعر والافعال علاقة قوية بالنفس والأعصاب ، ومن ثم بعلم النفس ، الذي يمكن أن يجد فيها مجالات للبحث في أسس جديدة لتصوير الفكر العربي التراثي ، الذي نزلمه كثيرا حين نفرض عليه أطرا جامدة ، أوحى بها عصور تقليدية ناضبة الخيال ، سطحية التفكير . ثم نعود الى كتاب « الزهرة » لنقرأ من بين عباراته المضيئة قوله عن علاقة الحب وما ينبغي أن تحاط به من خلق شريف ، ومشاعر نقية ، حرصا على العلاقة ودوامها : « ولو لم تكن عفة المتحايين عن الأدناس ، وتحاميهما ما ينكر في عرف كافة الناس ،

محرمًا في الشرائع ، ولا مستقبحا في الطبائع ، لكان
 الواجب على كل منهما تركه ، إبقاء وده عند صاحبه
 وإبقاء على ود صاحبه عنده » • هذا هو المدخل
 الأخلاقي للحب في تصور ابن داود ، وكما نرى فانه
 ارتفع بهذه العاطفة الانسانية عن كل الأحاسيس الطامعة
 الهابطة ، وفي نفس الوقت لم يتصورها في مستوى
 الخيالية ، التي لا تصح الا في حالات نادرة ، انه
 يخاطب الطبع البشري ، ويريد أن يرقى به الى مستوى
 احترام العقل ، واحترام السلوك وضبط العاطفة بهذين
 الحدين ، اللذين لا غنى عنهما ، لتكامل الشخصية
 الانسانية •

لقد لاحظ بعض المهتمين بالثقافة العربية ، من
 الأوربيين ، أن قصص الحب وأخباره كثيرة في الأدب
 العربي القديم ، وأنه لا يختلف عن غيره من الآداب
 العالمية في ذلك ، ويلحق الشعر بالقصص والأخبار
 أيضا ، فالغزل ركن أساسي يأخذ مساحة واضحة في
 كثير من دواوين الشعراء ، حتى أولئك الذين لم

يشتبهوا في التاريخ على أنهم من المحبين العذرين ،
أو غير العذرين . على أن هذا البعض المشار اليه
يسجل ملاحظة على المستوى الفكرى والنظرى ،
المتصل بقضية الحب ، انه عبارة محددة ، وكما يزعم
هذا البعض ، ليس في غزارة القصص والاخبار
والاشعار ، وان كان يعترف بوجود عدد من الدراسات
لا بأس به ، اهتمت بالجانب النظرى للعشق ، سواء
كان عشقا الهيا ، أو عشقا بشريا أو أرضيا - على حد
تعبيرهم ، ثم يقول : « ولما كان الدافع الدينى له
الغلبة عادة على كافة الدوافع الأخرى ، لتأليف الكتب ،
ونشرها في العالم الاسلامى ، فان هذا القول يصادق
أيضا فيما يتعلق بالبحث في قضية الحب ، اذ نجد عدد
الأعمال التى تبحث في نظرية العشق الالهى ، يفوق بكثير
عدد تلك التى تناقش العشق الأرضى أو البشرى . هذا
فضلا عن أن الكتابات التى تعالج العشق الأرضى لم
تكن تخلو من اعتبارات دينية وأحيانا صوفية » . ليس
هذا القول بجديد يرشدنا اليه المستشرقون وأمثالهم ،
فنحن نعرف أن حضارتنا العربية ذات صبغة اسلامية ،

وأن المنزع الأخلاقي هو المحرك الرئيسى لها ، كما أن
 الإشارة الى ندرة البحث النظرى ، والاهتمام بالقيم
 المجردة للحوادث الجارية ليست بالتهمة الجديدة أيضا ،
 لكنها تهمة ضخمت عن جهل بطبيعة العقلية العربية ،
 أو عن عمد يروم توتير النفس العربية ، وأشعارها
 بالنقص ، وكأن فطرتها أن تكون عاجزة عن النظرة
 الشاملة الى الأمور الجزئية ، عاجزة عن استخلاص معنى
 مجرد من شهادات الحواس • وليس هذا بصحيح ،
 فالمواهب الانسانية متكافئة ، والأمر برمته سياق
 حضارى ، ودورات نهضة وانحطاط ، فللحضارات
 أعمار كالبشر ، والكون والفساد قانون شامل لكل
 ما يخضع للقوانين الطبيعية • نعود الى ابن داود ،
 وكتابه « الزهرة » ففي هذا الكتاب نجد الرد على
 الزعم السابق ، لقد اكتشف فى هذا الكتاب ، أو كشف
 عن اطار للحب ، هو نظرية فى الحب ، أو يوشك أن
 يكون ، يجمع البواعث الى المظاهر أو العلامات ، الى
 النتائج ، فى حالى الفوز أو الاخفاق ، لقد اعتمد على
 مادة جاهزة ، وهذا صحيح ، فكل ما فى كتابه من

أشعار ونوادر وأخبار ، بل ما فيه من اشارات نظرية وعلمية ، الى أفلاطون ، أو الى ما سبق عصر أفلاطون من أساطير ، أو الى أبراج الكواكب وتأثيرها على انفعالات الانسان ، كل ذلك ، أو أكثره موجود قبله ، ومع هذا فان الكتاب يعتبر انجازا نظريا جديرا بالتقدير والتقييم . ان ابن داود يوجه كتابه لأهل الأدب والظرف ، ومن ثم يرسم معالم عاطفة الحب في صورتها الاجتماعية الراقية القائمة على البناء الثقافي والروحي الأصيل ، فالحب عنده تعبير عن حالة عقلية ، ذات طابع تأملي ، أو ينبغي أن تكون . انه يهدي قارئه الى كيفية الارتقاء بعاطفته ، والبلوغ بها الى مستوى روحى رفيع ، لا تشوبه شائبة من ضعف خلقى ، أو طمع حسى ، أو نكوص يزرى بأهل العزم ، فيكاد أن يضع تقاليد وأصولا للحب ، لولا أنه يجد عليها دليلا من الشعر العربى فى مختلف عصوره لقلنا انه لا يحصر على تحليل الواقع ، ورسم ملامحه ، قدر حرصه على استثمار هذا الواقع فى رياضة النفس ، وترقية

الذوق ، وتقويم السلوك ، واجتناء متعة الصبر والتأمل
والكتمان والاخلاص للفكرة الواحدة .

لقد حدد ابن داود بداية لشبوب العاطفة ،
فيما يتصوره ، وهي النظرة ، ولكنها مجرد سبب
قريب ، فليست كل نظرة تنتهي الى عاطفة مشتركة .
لا بد اذا من اكتشاف سبب أبعد غوراً في النفس ، أو في
الوراثة ، أو في القدر . ولقد أشار الى هذه القوى
الثلاث ، ووضعها في سياق واحد ، أو جعلها على اتفاق
في اثمار عاطفة الحب ، ممتطية للنظرة كأداة ليس غير ،
وهنا يذكر حديثاً يروى عن الرسول صلى الله عليه
وسلم : « الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها
ائتلف ، وما تناكر منها اختلف » ثم لا يجد تناقضاً في
ذكر أبيات لشاعر جاهلي تتضمن من معنى الحديث .
قال طرفة بن العبد :

تعارف أرواح الرجال اذا التقوا

فمنهم عدو يتقى وخليل

ثم يشير الى أسطورة اغريقية عن أصل الانسان .

بانه كان مدور الشكل . يتفلسن عنصري الذكورة
والأنوثة ، ثم غضبت عليه الآلهة فقسمته الى قسمين :
ذكر وأنثى ، ومن هنا يكون احتياج كل نصف الى
استكمال وجوده القديم ، بنصفه الآخر ، ثم لا يجد
حرجا - مرة أخرى - في أن يروى آياتا لجميل بثينة،
يقول مطلعها ما يتوافق والفكرة الأسطورية الاغريقية
اذ يقول جميل عن بثينة :

تعلق روحى روحها قبل خلقنا
ومن بعد ما كنا نطافا ، وفي المهد

لقد أورد ابن داود هذه الأمثلة ، ليضع أمامنا
خريطة الفكر والفن البشرى عبر العصور والحضارات،
ويرينا من خلالها كيف أن قوانين النفس واحدة ، وأن
قوانين الرقى بها واحدة أيضا ، وهذا جهد نبيل ،
فضلا عن أنه يدحض الزعم بأن قدماءنا لا صبر لهم
على البحث النظرى ، وأنهم مستغرقون في فتات الواقع،
لا هون عن الرؤية الشاملة . ان كتاب « الزهرة » واحد
من الردود الوافية ، في هذه القضية الحاضرة .

كتاب رسل الملوك ، ومن يصلح

لِلرَّسَالَةِ وَالسَّفَارَةِ

٢٠

بقدر ما أن عبارة « لا جديد تحت الشمس » صادقة في اشارتها الضمنية ، الى أن الحركة قانون شامل ، وأن كل ما نراه جديدا له أشباه أو جذور في الماضي ، وأن التاريخ يعيد نفسه ، بقدر ما توجب علينا أن نبحث عن الجديد في القديم ، لتأكيد وحدة العقل الانساني ، وثبات الأسباب الموضوعية لبناء الحضارة . نهد بهذه العبارة الموجزة ، لتقديم كتاب قديم ، مضى على تأليفه أكثر من ألف عام ، ومع هذا او قيل انه ألف منذ أعوام قلائل قد تتضاءل الى أدنى الممكن ، لتقبلته الأفكار في جملته ، بصرف النظر عن لغته الرصينة المعبرة عن أسلوب الأدباء في عصرها ، وانحصار الأمثلة التي اعتد المؤلف عليها فيما سبق عصره ، الى زمانه ، وهذا أمر بديهي . وما نراه لهذا الكتاب أعظم ما يوجب الى كتاب من تحية واكبار ،

أنه يبقى جديدا مهما تقادم الزمن ، صالحا لمخاطبة
 الآتى ، رغم انتمائه الى الماضى . وقد تحقق له هذا
 الفضل ، مع ندرة الموضوع ، وسلامة المنهج الذى
 اتبع فى طرحه . الكتاب ، عنوانه ، « كتاب رسل
 الملوك » ، ومن يصلح للرسالة والسفارة « ألفه :
 الحسين بن محمد ، المعروف بابن الفراء . وكما هو
 واضح فى عنوان الكتاب هو صفحة فى فن الدبلوماسية،
 وأصول التمثيل السياسى ، ولسنا نعرف كثيرا ، اذا
 قررنا أن عامة المثقفين ، وربما خاصتهم أيضا بل
 المتخصصين منهم فى هذا الفن والمشتغلين به لم يشعروا
 بضرورة أن يعرفوا شيئا عن جهود أجدادهم العرب فى
 حقل الدبلوماسية والأصول التى وضعوها كقواعد ،
 ينبغى أن يلتزمها من يتعرض لهذا النوع من الخدمة فى
 الدولة . لقد تأسست الدولة العربية الاسلامية الأولى ،
 فى عهد الرسول عليه السلام ، ومنذ تأسيسها وهى
 ترسل السفراء بالكتب ، والرسائل الشفهية ، الى الدول
 المجاورة ، للدعوة الى الدين تارة ، والى أمور
 الحرب والسلام ، ورعاية المصالح تارات . وقد تنوعت

السفارات واختلقت مهام الرسل ، بتنوع العلاقات بين الدولة العربية الاسلامية ، والعالم من حولها ، واتساع دائرة التعامل ، سواء كانت دمشق هي العاصمة ، أو بغداد ، أو قرطبة ، أو القاهرة .

ابن الفراء في كتابه : رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة ، يلم بموضوعه المأما رائعا ، فلا تكاد تند عنه شاردة . انه يحدد الصفات النفسية والأخلاقية والعقلية ، لمن يقوم بنقل رسالة بين ملكين ، أى السفارة ، ويذكر الصفات الخلقية ، أو الجسمية للسفير ، ولا يفوته أن ينص على أهمية أن يكون هذا السفير من طبقة اجتماعية معينة ، وله تجارب حياتية نعينه على مهمته ، بل ينص على أنه ينبغي على من يختار للقيام بالسفارة بين رئيسي دولتين أن يكون قد تدرج في مهمات معينة ، وأن يكون قد اختبر وثبتت كفاءته في عمليات أقل أهمية وخطرا ، حتى يسمح له بتمثيل مليكه ، ودولته ، ادى ملك ، وبلاد أخرى .

يبدأ ابن الفراء ، بعد توطئه دينية قرآنية عن

أهمية الرسول ، وهو سفير السماء الى البشر ، يبدأ
 باقتباس يقول : « الكتاب يد ، والرسول لسان » ،
 وهذا القول يعنى تفضيل ارسال سفير على ارسال
 خطاب ، أو كتاب ، فالكتاب مقصور على معناه
 الذى تتضمنه كلماته ، لا يتعداه الى غيره ، أما الرسول،
 أى السفير ، أو المفاوض فإن له أن يتصرف فى أنحاء
 الحجة ، مادام حريصا على بلوغ الهدف الذى أوفد
 لتحقيقه . ويذكر أيضا أن حامل الرسالة لا يعنيه هل
 حققت الرسالة هدفها أولا ، فكل همه أن يوصلها .
 أما الرسول الذى يؤدى ما حمل عن رئيسه باللسان ،
 فانه يكون حريصا على تحقيق الهدف ، لأنه يرفع
 منزلته عند مليكه ، ويجعله يتفاهل به ، ويعهد اليه
 بمهمات أخرى .

الصفات النفسية والعقلية هى أول ما ينبغى أن
 يتحقق فى الدبلوماسى القائم بالسفارة ، لأنه مدافع عن
 حقوق وطنه لدى الخصوم أو الأعداء ، اذ لم تكن
 السفارات دائمة كما هو الحال فى العصر الحديث ،

• وإنما كانت أشبه بالمهمة التي يندب للقيام بها شخص له استعداد خاص ، ومقدرة على الضبط ، والمحاورة ، والمداورة ، لا بد أن يكون السفير بليغا ، حصينا ، قادرا على التركيز ، وتذكر ما بدر منه ، وما استدرج اليه الطرف الآخر في الحوار ، له قلب حديد ولسان سليل ، يعرف كيف ينقلب ، منع الحذر ، والتمييز ، يستطيع في حركة واحدة أن يبرم ما نقض خصمه ، وينقض ما أبرمه ، يجيل الباطل في شخص الحق ، والحق في شخص الباطل ، متى وجد الحجة في صالحه • هذه أهم القدرات الفطرية ، أو الاستعداد العقلي والنفسي الذي ينبغي أن يتوافر في شخص السفير • أما ثقافته المكتسبة فلا بد أن تكون متنوعة ، بحيث توسع مداركه ، وتعينه في محادثاته ، وتصحح تصورات ، فالعلم بالفرائض والسنن ، والأحكام ، والسير ، من أول ما يطلب في ثقافة السفير ، ثم العلم بالخارج والحساب والآداب ، والأجوبة المسكتة • ثم تأتي بعد ذلك الصفات الخلقية ، وأهمها أن يكون السفير وسيما قسيما ، وسامة الرجال وقسامتهم ، لا تقتحمه العين ،

ولا يزدري بالخبرة ، غفيا جيد اللسان ، حسن البيان ،
 حاد البصر ، ذكى القلب ، يفهم الايماء ، وينظر
 الملوك على السواء ، فانه انما ينطق بلسان مرسله .
 فاذا ذكروه عرف ، واذا نظر اليه لم يحتقر ، ويجب أن
 يجمل بكل ما ينبغي أن يجمل به الوافد ، أى السفير ،
 فالعامة ترمق الزى أكثر مما ترمق الكفاية والسداد .
 وحين يصل الى الوضع الاجتماعى الأمثل للسفير ،
 والطبقة التى يختار منها السفراء ، يرى أنهم من أهل
 الشرف والبيوتات أليق ، لأن هؤلاء عادة من أصحاب
 الهمم العالية ، ويحبون أن يحافظوا على سمعة
 البيوت الشريفة التى ينتمون اليها ، وأن يضيفوا الى
 أمجاد آبائهم فى خدمة الدولة أمجادا جديدة تؤكد
 منزلتهم وتاريخهم العريق ، كما أن السفير الذى ينتمى
 الى بيت شريف حين يذكر اسمه لدى من أوغد اليهم
 فانه يعرف على الفور ، ولا يحتاجون الى السؤال
 عنه ، ولا ينسى الفراء أن ينتبه الى أهمية التوسعة على
 السفير فى المال ، لتغطية رحلته ، ونفقاته ، وكل
 ما يحتمل أن يحتاج اليه ، ليس حفاظا على كرامة الدولة ،

التي يمثلها وحسب ، وليس من أجل المهابة لدى
الخصوم فقط ، وإنما ، بالإضافة الى ما سبق ، من أجل
ألا تتطلع نفسه الى ما يحتمل أن يؤثر على اخلاصه
في أداء مهمته ، أو يضعف ثقته في نفسه أمام خصومه .

ان السفارة أو رئاسة الوفود تحتاج الى استعداد
خاص ، وقدرة على التوقع بحيث لا يفاجأ السفير بشيء ،
وهذا ما يعبر عنه بالمرونة ، والتلون ، فهو محتاج
من الاقدام والجرأة الى مثل ما يحتاج اليه من الوقار
والركانة ، لأنه ليس على كل الطبقات يشتد ، ولا لكلمها
يلين . واحتياجه للحام وكظم الغيظ أشد ، فقد
يواجه عمدا ما يقصد به استفزازه للوقوع في الخطأ ،
أو الطيش ، وهذا منتهى الهزيمة له ، ولبلاده . ان
السفير العظيم يدل على أن الذي اختاره أعظم منه ،
ومن هنا وجب انتقاء السفراء من أهل الثقة والعلم
والعقل والشرف ، ووجب تكليفهم بمهام صغيرة ،
تتدرج نحو الأهم ويراقبون في أفعالهم ، وأحاطهم ،
وحركاتهم ، حتى يوثق بهم .

في كتاب « رسل الملوك » ، ومن يصلح للرسالة
والسفارة « لاين القراء ، يعلم السفير كيف يسجل
ما يطلق عليه في زماننا محضر جلسة المباحثات ،
أو المفاوضات حتى لا يحرف عليه كلامه ، وحتى لا يتهم
هو بتحريف ما سيقوم بنقله الى مليكه عقب عودته ،
بل يشير الى أن الخصم ربما حاول الايقاع بالسفير
الناجح ليحرم دولته ورئيسه من خدماته النافعة ،
ويروى في هذا السبيل ، ما حدث من ملك الروم ،
اذ سفر اليه الشعبي عن عبد الملك بن مروان ، فأراد
ملك الروم أن يكيد للشعبي ، فكتب في الرد قصاصة
مستقلة ، جاء فيها : « العجب لقوم فيهم مثل هذا ،
كيف يملكون غيره ؟ » لم يفهم الشعبي مرمى هذه
العبارة ، وطار عقله ، كما يقول المؤلف ، ولكن
عبد الملك قال له : كتب ذلك لأنه حسدني عليك ،
وأراد أن يغريني بقتلك . فقال الشعبي للخليفة : يا أمير
المؤمنين ، انما كبرت في عينيه لأنه لم يرك » .

وبعد .. فما أجدر هذا الكتاب أن يوضع تحت

الضوء في علوم الدبلوماسية النظرية ، والعملية ، احياء
 لصفحة خالدة من تراثنا القديم ، وايماء الى أصالة
 ثقافتنا . وتأكيدا على تنوعها ، واحاطتها ، وخبرتها ،
 وحتى تمتد جذور الواقع المعاش ، الى تربة الماضي
 الزاهر ، فينمو هذا الواقع مستفيدا بأطيب ما في هذه
 التربة المباركة يقدمه حياة نابضة ، للأجيال ... والعالم
 أيضا .

الصاهل والشاحج

٢١

الكتاب القديم الذى نعى به فى هذه الكلمات ، رسالة طويلة ، كتبها أبو العلاء المعرى ، بعنوان : « الصاهل والشاحج » ، والصاهل الحصان ، والشاحج الحمار ، فالرسالة فى خطها الأساسى حوار بين حصان وحمار ، وقد ظهرت فيها حيوانات أخرى ، ظهر الجمل ، أو أبو أيوب ، والشعلب ، أو ثعالة ، والفاخته ، أى الحمامة ، وغير هؤلاء أيضا . وليست الصاهل والشاحج بالمحاولة الوحيدة لكاتبها فيلسوف المعرة ، بل ليست المحاولة الأكثر شهرة ، فى مجال القص والتخيل ، فهناك رسالة الغفران ، الذائعة الصيت ، صاحبة التأثير المتراكم فى الأدب العربى ، قديمه وحديثه ، بل أثرت الغفران فى الأدب العالمى ، حتى زعموا أنها التى ألهمت الشاعر الايطالى دانتي موضوعه وبعض تفاصيله فى الكوميديا الالهية . ومع شهرة الغفران وكثرة ما قيل حولها ، فأننا

تجاوزها الى الأقل شهرة ، والأقل في درجة الاتقان
الفنى أيضا ، لأن رسالة الصاهل والشاحج لم تحظ
بالاهتمام الواجب ، فضلا عن ذلك فانها تمنحنا مفتاحا
مقبولا لقضية حاضرة • • ومؤثرة • لها خطرها الفنى
والتعليمى والتربوى •

من أول مشاهد الحوار بين الصاهل والشاحج ،
او بين الحصان والحمار ، نلاحظ كيف يحاول الحمار
أن يتقرب الى الحصان ، وأن يظفر بنسب يقربه اليه ،
كما نلاحظ استخفاف الحصان به ، وسخريته منه ،
ورفضه الاعتراف بأية درجة من القرابة بين الخيل
والحمير • ويحاول الحمار أن يرقق قلب الحصان
بذكر ما يعانى من قسوة العمل ، وخشونة المعاملة من
الآدميين ، ولكن الحصان يظل على موقفه ، فيبدد
شكوى الحمار ، مظهرا أن الجبر قانون شامل ، لم
يتترك كائنا ، حتى الشمس والقمر ، وهما على سعيهما
الدائب لا يشكوان ، حتى الانسان ، لم يسلم من سهام
النقد ، أما الخيل فانها تعاني الخطر الداهم ، ويكفيها

أن تتلقى الصدمة الأولى في الحرب ، وتتضرع أجسادها
 بالدماء ، وتسقط منها الضحايا ، في حين تبقى الحمير في
 مأمن بأثقالها بعيدا عن ميدان المعركة ، آمنة كأنها حمام
 الحرم . وهكذا تمضى الرسالة في هذا الضرب من
 الجدل المنطقي ، الخبير بتركيب الحيوان ، وخصاله
 وقدرته ، وحين يشعر المعري بأنه استنفد طاقته في هذا
 الحوار الثنائي يدفع الى المسرح بكائن جديد ، ومع
 أن الضب هو الحكم بين الحيوانات كما جرى عرف
 الحكايات الخرافية ، فإن الصاهل والشاحج لا يحتكما
 اليه لبعد موقعه ، ويقترح الحصان أن يحتكما الى
 الحمامة ، فيعرض الحمام لشهرتها بالكذب ، فقيل في
 الأمثال : « أكذب من فاخته » ، ومن ثم يقترح تحكيم
 الجمل ، ويطرى أخلاقه وصبره ، ولكن الحمامة ، وقد
 تقدم أنها كذوب ، تسمع الحوار الدائر بشأنها ، فتسرع
 الى الجمل ، مدعية كذبا أن الحمام كان يسخر منه ،
 ويرفض تحكيمه ، فيندفع الجمل ، لمهاجمة الحمام ،
 الذي يصبر على لأذى ، ويعلن الحقيقة ، ويوضح حتى
 يعتذر الجمل للحمار ، ويعلن استعدادده لحمل رسائله

الفنية الى من يرغب فى وصولها اليهم ، لولا أنه - أى
 الجمل - ضعيف الذاكرة ، ولولا أنه لا يرغب فى حمل
 قصائد المديح ، لأنه يزدري الشعراء المتكسبين بالشعر ،
 الذين لم يترك سؤال الناس فى وجوههم قطرة من
 انحياء ، ولا طول الطمع فى نفوسهم أنفة من قبيح
 الأفعال . ويشعر المعرى ، مرة أخرى ، أن الحوار بين
 الجمل والحمار قد بلغ مداه ، فيدفع الى المسرح بالضبع
 تارة ، وبالثعلب تارة أخرى ، وفى كل هذه المواقف
 المتتابعة يعرض الكاتب لأمر متنوعة ، نحب أن نتوقف
 عندها قليلا .

لا بد أن نعترف بأن رسالة الصاهل والشاحج ،
 لا ترقى من ناحية التركيب الفنى ، وقوة الخيال الى مستوى
 رسالة الغفران ، ومع هذا فانها تنطوى على مشاهد
 وأوصاف ساخرة ، تكشف عن عمق الأسى ، وروح
 التسامح ، عند أبى العلاء ، ولكن هذه الرسالة تتفوق
 على الغفران فى أمر ليس سهلا ، انها بعيدة عن مناقشة
 قضايا الغيب ، كما أنها لم تهتم بإصدار الأحكام

الأدبية والنقدية ، وهما الأمران اللذان شغلا آبا العلاء في الغفران • أما البديل الذي تقدمه هذه الرسالة ، فهو الكشف عن نوازع الحيوان ، وصفاته ، وأسرار سلوكه ، مقارنة بسلوك الإنسان ، وأساليبه في معاملته ، مع ما يتضمن ذلك من إيراد الأمثال الشائعة ، وأبيات الشعر الذائعة ، التي تشير إلى خصلة من خصال هذا الحيوان أو ذاك ، أو تعبر عن رأى الإنسان فيه ، فضلا عن مشاهد المداعبة والفكاهة ، التي تقوم على اظهار مشاعر فصائل من الحيوان تجاه فصائل أخرى منه • فهي هو الحمار يرضى عن الثعلب ، ويعجب بلباقته ورفقه به ، فيتمنى أن يجازيه على تودده ، ولكن كيف يعبر عن ذلك ؟ يقول : « ولو قبلت كلاب المصير وصيتي لأوصيت لك بأطيب بضعة منى ، لا ، بل بالثلث من لحمي ، ولكنها جشعة حريصة لا تقبل وصاتي ، وأما الضبع فأكره أن تصيب منى شيئا ، لأنها حمقاء ، وكأني بها تزاحم الكلاب على أوصالي » •

هذا اجمال شديد التركيز لرسالة الصاهل

والشاحج ، لأبى العلاء المعرى • فما القضية الحاضرة
التي يمكن أن تثيرها في أفكارنا هذه الرسالة ؟ ••

منذ كتب الروائي الانجليزي ولز رواية آلة
الزمن ، ومصطلح « الخيال العلمي » ، ورواية الخيال
العلمي يشغلان حيزا من النقد • ورواية الخيال العلمي
تسبق الزمن بتخيل احتمالات الغد ، على ضوء
مكتشفات الحاضر ، ورواية آلة الزمن ، ذاتها تقوم
على تخيل آلة مبتكرة ، يدخلها الانسان ، فيعيش في
أحداث الماضي ، أو أحداث المستقبل ، ويساهم فيها .
في اطار هذا التصوير للرواية المستمدة مما سمي
بالخيال العلمي قرأنا روايات عن غزو الأرض بمخلوقات
من القمر أو غيره من الكواكب ، ورأينا انسانا يصغر
جسده الى حجم الجرثومة ، ثم يدفع به الى جسم
السان آخر عن طريق الحقن ، فيقوم برحلة طريفة عبر
الشرابين والأوردة وأعضاء الجسم المختلفة •

هكذا تحدد المفهوم ، أو ما ينبغي أن يفهم من
مصطلح الخيال العلمي • لكن أبا العلاء ، في هذه

الرسالة ، ينبهنا الى مفهوم آخر ، وهو امكان تقديم الحقائق العلمية ، من خلال الخيال العلمى . فى حدود رسالة الصاهل والشاحج ، قدم المعرى معلومات متنوعة ، ورائعة ، عن أجزاء الحيوان ، ونظام معيشتة ، وانفعالاته ، وفصائله ، وعلاقته بالبشر ، الى آخر ما قدمنا . وجاء هذا كله مع نماذج مختلفة من الأمثال ، والكنى ، والألقاب ، والألغاز ، والمجازات ، والأشعار . فالمعرى استخدم الشكل المتخيل ، الذى قام أساسا على حوار بين حيوانات ، ليستعرض معرفته الواسعة بأسرار عالم الحيوان ، ويضعها أمامنا فى سياق مقبول ، فهو هنا يعلمنا ، دون أن يقول لنا ، أو يتركنا ندرك بقوة أنه يعلمنا . . لقد أوهمنا أنه يسلينا ، أو يداعبنا ، ثم جاءت الفائدة بعد ذلك . وأغلب الظن أن هذه الطريقة نافعة تربويا لتثقيف القارئ فى مرحلة من العمر ، وأنها لو وُفقت بنجاح على يد كتاب لهم اقتدار فى ميدان المعرفة ، واثقان فى صناعة الأدب ، ودراية فى تشكيل المادة القصصية فالتنا نستطيع أن نرقى بثقافة الناشئة أولا ، ونرفع من مستوى لغتهم التى

نعانى من ضعفها ثانيا ، وأن نربطهم بهذا النسل
التراثى الذى استخدمه قداماؤنا باقتدار ، ثالثا ، وهذه
الغايات الثلاث جليلة القدر ، عظيمة الشار ، فيما
او وضعت فى موضعها ، وأدبت بأسلوب تربوى عربى
مبين *

الشعر والشعراء

٢٢

الكتاب القديم الذى تتوقف عنده هذه المرة ،
يصنف بين كتب الأدب والنقد ، وهذا واضح من
عنوانه ، « الشعر والشعراء » لمؤلفه ، ابن قتيبة ،
صاحب عيون الأخبار ، وأدب الكاتب ، وغيرهما من
الدراسات الاسلامية ، والقرآنية . ومع هذا الميل الى
الأدب والنقد ، فان القضية الحاضرة التى يثيرها كتاب
الشعر والشعراء تمس مفهوم التجديد ، وعلاقة الحاضر
بالماضى ، ومفهوم الاختيار الحضارى بوجه عام ،
وهى قضية نعيشها بقوة ، فى كل الأنشطة التى نمارس ،
ونحن نجتاز هذه المرحلة من تطورها الحضارى ؛
الذى يتلفت فى أكثر من اتجاه ، يريد أن يخاطب
المستقبل ، ويطمح الى التجديد ، ولكنه لا يريد أن
يدير وجهه عن تراثه العريق ، فهو موضع فخره ،
وأساس لأصالته . ولعود الى الشعر والشعراء ، وقد

تعرض ابن قتيبة لما يعرف بقضية القدماء والمحدثين ،
وقد كان أكثر الدارسين القدماء يتعصب للقديم ،
ولا يرى في الجديد شيئا يستحق . هكذا وقف ابن
سلام الجعفي عند شعراء الجاهلية ، والقرن الأول من
الاسلام ، ولم يلتفت بأية درجة الى أولئك الذين جاؤوا
بعد المائة الأولى ، فضلا عن معاصريه في القرن
الثالث . وهنا يتجلى فضل ابن قتيبة ، الذي يسجل
موقفه من الشعراء المحدثين ، أو لنقل : من حركة
التجديد ، في مقدمته ، اذ يقول : « ولم أسلك فيما
ذكرته من شعر كل شاعر مختارا له سبيل من قلد
أو استحسن باستحسان غيره ، ولا نظرت الى المتقدم
منهم بعين الجلالة لتقدمه ، والى المتأخر منهم بعين
الاحتقار لتأخره ، بل نظرت بعين العدل على الفريقين » .
هنا اعلان صريح عن استقلال الرأي ، وتحرر الاختيار
من أسر الرأي الشائع . ثم يبدأ ابن قتيبة في تأصيل
رأيه بحجة منطقية واقعية معا تحترم حركة الزمن ،
وضرورة التطور . ويبدأ من تخطيء من يرون أن
الماضي وحده - دون الحاضر - ينفرد بالصواب ،

وبالأصالة ، وبالامتياز . يقول رافضا هذا
 الانتماء للماضى ، والتشكر للمستقبل . يقول :
 « ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة على زمن
 دون زمن ، ولا خص بها قوما دون قوم ، بل جعل
 ذلك مقسوما مشتركا بين عباده فى كل دهر ، وجعل كل
 قديم حديثا فى عصره ، وكل شرف خارجية فى أوله .
 فقد كان جرير ، والفرزدق ، والأخطل ، وأمثالهم يعدون
 محدثين ، ثم صار هؤلاء قدما عندنا بعد العهد منهم ،
 وكذلك يكون من بعدهم لمن بعدنا » . هكذا يزرع فى
 فكر ابن قتيبة ، أهمية الاعتراف بفعل الزمن ، وضرورة
 الإيمان بالتطور ، والتفاعل مع الظواهر المستجدة .
 لكل عصر فنه ، ومن المحال الزعم بأن عصرا ، أو قوما ،
 وهبوا وخدمهم باوغ الغاية فى كل شئ ، وليس أمام
 الآخرين ، أو المتأخرين الا أن يدوروا فى رضى التقليد .
 ان اعتراف ابن قتيبة بمنطق العصر ، وحثية
 التجديد ، ليس الا نصف القضية التى نرغب فى وضعها
 تحت الضوء ، وتأملها من منظور الواقع المرحلى
 الحضارى الذى نعيشه . لقد تعرض ابن قتيبة ، فى

المقدمة ، الى خطوات قصيدة المديح ، كما جرى التقليد
 بين الشعراء ، فهي تبدأ بالوقوف على الأطلال ، ثم
 يكون هذا الوقوف مدخلا للغزل بتذكر أولئك اللاتي
 عشن جانبا من عواطفهن بين هذه الأطلال ، ثم يستدرج
 الشاعر سامعيه ، وقد اصطاد آذانهم ومشاعرهم بالغزل،
 فيرحل في شعره ، أى يصف رحلته الى الممدوح وما عانى
 من قسوة منها ، ثم يأخذ في المديح . هذه هي
 الخطوات التقليدية ، ولسنا الآن بصدد تحليلها
 أي نقدها ، وما يعنينا منها في حدود ما تناقشه أن ابن
 قتيبة وضع شروطا أو توصيفا لكل خطوة من هذه
 الخطوات الأربع ، وحظر على الشاعر أن يغير في أي
 شيء من الموروث . لقد كان الشاعر القديم يقف على
 الاطلال ، ويرى ابن قتيبة أن الشاعر الحديث ، اذا
 أراد أن يقف ، فلا بد أن يقف على الاطلال ، ولا يحق
 له أن يقف على المنزل العامر أو الماء الجاري ،
 وكذلك لا يحق للشاعر أن يرحل الى ممدوحه على
 حصان أو حمار لأن القدماء رحلوا على بعير ...
 وهكذا ١١ لقد نظر بعض نقادنا المعاصرين الى هذا

الموقف الأخير على أنه مناقض للموقف الأول ، ففى البداية اعترف بأنه لا حظر على التجديد ، وأن كل قديم كان جديدا فى عصره ، ثم ها هو ذا يرفض أية درجة من التغيير فى الموروث الفنى . والذى نراه .. أنه لا تناقض فى موقفى ابن قتيبة . فقد أقر باختلاف الأساليب مع اختلاف العصر ، هذا ما يدل عليه صراحة ، كلامه الأول ، ولكنه يقول شيئا آخر جديدا تماما ، فى قوله الثانى ، لا يناقض ما قاله أولا .. انه يعرف أن الشاعر المعاصر له لا يقف أصلا على الاطلال ، ولا يرحل عمليا الى الممدوح ، لأنه يعيش غالبا معه فى نفس المدينة ، واذا فان الشاعر يمضى فى هذه الخطوات ، اذا مضى ، من منطلق التقاليد الموروثة ، وليس من محاكاة الواقع المتغير .. والموقف هنا أنه فى حالة الاعتماد على الموروث ينبغي أخذه بمنطقه الخاص ، وفى صورته الكاملة ، دون لجوء الى التلفيق ، بالأخذ ببعضه ، وإهمال بعض آخر ، هذا ، أو الانصراف عنه بالكلية ، وهو ما يقبله ابن قتيبة أيضا .

لقد وضحت القضية الحاضرة الآن .. حين نعود

الى بعض فنون الماضى ، أو آدابه ، أو تقاليده . هل
يحق لنا أن نختار منها ونلحق فيها ، أم أننا اذا لجأنا
اليها ينبغي أن نؤديها بنفس صورتها التاريخية دون
تعديل ؟ لقد أثير هذا حين أسبت فرق شعبية تؤدي
أغاني الماضى ورقصاته الخركية ، فوجد من يطعن في
توجه هذه الفرق ، بأنها تمسخ الفن الشعبى ، لأنها
ترتدى ألوانا ، تؤدي حركات على ألحان ليست هى
تماما المأثور عن الماضى . ومثل ذلك يقال فيما يسمى
بالقراءة الجديدة ، أو التفسير الجديد . لقد عالج
أحمد باكثير شخصية شهريار الأسطورية ، من منطلق
المرض النفسى ، والكاتب السويسرى العبثى دورينمات
صور شخصية هرقل باحثا عن عمل ، فلا يجد الا رفع
النفائات من شوارع مدينة ثرية متكاسلة . فما مدى
مشروعية هذه الأعمال ؟ بل اننا نجد التفسير الجديد
يتسلل الى الأعمال الفنية ذاتها ، فتقدم في صور مناقضة
لصورتها الموروثة : على سالم فعل ذلك في كوميديا
أوديب ، وهى فى الأصل مأساة دامية 11

علينا أن نصحح مفهومنا عن الموروث الحضارى ،
 فليست الحضارة تراكما كيميا ، ليست تقاس بالامتداد
 فى الماضى الذى قد يصير عبأ يقيد ، وليست تقاس
 بحجم الموروث الذى يمكن أن يصير ثقلا يجمد حركة
 التقدم ، ويحول دون الانطلاق الى المستقبل •
 الحضارة الحقيقية فى علاقتها بالماضى تقوم على
 الانتقاء •• اختيار عناصر الحياة ، القابلة للاستمرار ،
 والنمو ، واحتضان آمال المستقبل ، ومواكبة حركة
 التاريخ • ان هذا يعنى أن الماضى ينبغى أن يظل
 دافعا نحو المستقبل وليس دونه ، وفى خدمة الحياة
 المتجددة ، وليس شحوبا فيها ، وما لا ينتمى الى هذا
 التواصل الخلاق بين الماضى والمستقبل ، فان مكانه
 التاريخ وحده ، وليس له الحق فى تعويق مسيرة
 التقدم • لقد اجتازت حضارتنا العربية الراهنة أو كادت ،
 هذا الطور الحائر ما بين التلقين بين الماضى والمستقبل ،
 أو بين الحضارة الأوربية وما ينتمى الى تراثنا الخاص •

وقد تغادر التلفيق الى التوفيق • وهذا كله محدود
الحظ من امكانية الاستمرار ، والحل الذى ارتآه ابن
قتيبة لا يزال صالحا للتطبيق • الاعتراف بروح التجديد ،
وحق التطور فى الوجود ، ورفض التلفيق بأى درجة ،
على أن تذكر أن مبدأ الالتقاء ، لا يلتقى مع التلفيق
ولا يرتضيه •

فاكهة الخلفاء

٢٣

منذ مسافة زمنية قصيرة ، أثرت قضية أدبية ، ذات بعد أخلاقي ، في بعض البلاد العربية ، وانقسم الرأي العام المثقف ، ومن الطبيعي أن ينقسم ، وأن يتجادل ما وسعته الحجة ، في مثل هذه القضايا ، التي تمتد بجذورها الى تاريخنا الحضارى ، وتزهر أفنانها في واقعنا المعاصر ، ومن ثم تخضع في قياسها لاعتبارات مختلفة . أثرت القضية التي نعى ، حين أصدرت جهة قضائية قرارا يمنع تداول احدى طبعات كتاب : « ألف ليلة وليلة » ، اذ حملت الطبعة المعنية بالقرار ألفاظا مكشوفة ، وأوصافا تخدش الحياء ، وتدخل فيما يحظر نشره في منطق عصرنا وقيمه وحرصه على الآداب العامة ، ومنعه لكل ما من شأنه أن يثير الغرائز ، أو يفري بالرديلة . ولكن كتاب « ألف ليلة وليلة » ليس ينتمى الى عصرنا ، انه كتاب تراثى ، انحدر الينا عبر

ألف سنة ، أو ما يقاربها ، وبهذه الصفة فانه اكتسب معنى الوثيقة التاريخية ، وهذا يعنى أن منعه من التداول حجب لحقيقة تاريخية ، لا يملك أحد حججها ، لأنها ملك التاريخ ، وملك الحضارة ، وملك العلم الذى يملك وحده حق اصدار الحكم عليها ، كما أن التصرف فى هذه الوثيقة بحذف مثل تلك الكلمات أو الأوصاف المعترض عليها للسبب المذكور ، تزيف لعمل اكتسب حق الوجود ، وتضليل للقارئ وللباحث عن الحقيقة ، كل الحقيقة ، كما أبدعتها عصور سلفت .

تلك كانت حجة الرافضين لتدخل أية جهة فى التراث العربى ، بالحظر أو التنقية من عبارات معينة ، أو التعديل . ولم يكن لدى القائلين بضرورة الحذف والتعديل غير القول بحماية الناشئة من دواعى الانحراف والاغراء . وهى حجة جديرة بالتقدير ، غير أنها تمس التراث ، وغير أن الانحراف والاغراء لا ينحصر فى كتب التراث ، بل انه لا يجد فرصته للانتشار بين الناشئة من خلال هذه الكتب التراثية ، التى لا يقبل عليها — فى

العادة - الا نوع معين من القراء ، ليس البحث عن مصادر نلاغراء والانحراف مما يشغلهم كثيرا • على أن كتاب « ألف ليلة وليلة » كوثيقة تاريخية كاملة المحتوى ، لم يعد ملكا خاصا لبلد أو جيل ، انه واحد من الكتب العالمية ، التي أثرت في جميع الثقافات المعاصرة ، وجميع الأجيال التي جاءت بعد ظهوره واكتماله • وهذا يعنى - في حدود ما تقصد - اننا لا نستطيع كما اننا لا نملك حق اختصاره ، أو تعديله ، بهذه الدرجة أو تلك من التعديل •

ان ما أثير مؤخرا حول كتاب « ألف ليلة وليلة » لا يقف عند هذا الكتاب وحده ، انه يمس كثيرا من الكتب القديمة ، بعضها من حيث محتواه وغرضه العلمى ، أبعد عن احتمال وجود هذه الألفاظ التي اعترض عليها ، ومن أجلها صدر قرار منع التداول ، مع ذلك فان هذه الألفاظ موجودة ، بل منتشرة من كتب الطب ، الى قصص الحب ، الى دواوين الشعر ، بل في كتب النوادر والأخبار ، بل في شواهد النحو •

واذا فلن يصح - من الوجهة العملية - أن نجعل هدفنا العودة الى كل هذه الكتب لنمحو منها كل لفظ يرى فيه عصرنا أنه من هجر القول ، وعلى أية حال فإن أصحاب القرار المشار اليه ، والذين أيدهم وتحمسوا له ، لم يقولوا بضرورة اخضاع التراث لهذه الغريبة أو الرقابة الأخلاقية ، ان جاز التعبير ، لقد وقف القرار عند ألف ليلة من منطلق أنه كتاب واسع الانتشار ، وأن الفكرة الشائعة عنه تتضمن قدرا من التحريض على اقتنائه لغير الاطلاع العلمى ، ولغير البحث والدرس ، ومن هنا كانت أهمية اخضاعه لهذا اللون من الرقابة .

هذه اذا القضية الحاضرة التى نرغب فى أن نطرحها للتأمل ، ونرى أنها ليست خاصة بألف ليلة ، حتى وإن ارتبطت اثارها به على المستوى العام ، وبين أيدينا كتاب آخر ، قد لا يبلغ درجة ألف ليلة ، فى ألوانه الزاهية ، وعناصر تشويقه المثيرة ، وخياله الطليق ، ودلالاته النفسية والاجتماعية العميقة ، ولكنه مع

هذا ، يبقى كتابا مهما ، جديرا بأن يقرأ ، وأن يقتنى ،
وأن يخضع لدراسات متنوعة ، تعطى الكثير من الفائدة .
الكتاب الذى تتوقف عنده اليوم عنوانه : « فاكهة
الخلفاء ، ومفاكهة الظرفاء » ، ألفه أحمد بن محمد بن
عربشاه ، الحنفى ، وهو من أدباء الشام ، فى القرن
التاسع الهجرى . « وفاكهة الخلفاء » ثمرة سياحة
طويلة فى بلاد الترك ، والفرس ، وغيرهما ، وثمره معرفة
مؤلفه ابن عربشاه ، بلغة الفرس والترك وغيرهما أيضا .
ولقد وضع المؤلف نصب عينيه كتاب « كلیلة ودمنة »
فبنى خط الحكاية فى الكتاب على ما يرويه الحكيم
حسيب ، من حكايات على لسان البشر ، والحيوان ،
والطير ، والوحش ، والانس ، والجان ، والشياطين ،
فقصر عن ابن المقفع ، معرب « كلیلة ودمنه » فى متانة
أسلوبه ، ونقاء لغته ، وتراصف حكاياته ، وقدرة كل
حكاية أن تكون مستقلة فى دلالتها ، مدمجة فى الدلالة
الشاملة للآطار العام . ومع هذا التقصير ، فإن فاكهة
الخلفاء ، ومفاكهة الظرفاء أغزر مادة ، وأكثر قصصا ،
وأطول نفسا ، وأدل على قيم العصر الذى أبدعه ،

وظروفه السياسية ، وملامحه الاجتماعية ، على الرغم من هذا الفصل الأخير ، العاشر ، الذى كان سردا تاريخيا خالصا عن هجمة المغول على بلاد الشرق العربى ، ابان تيمورلنك ، وما ألحقوا ببلاد المسلمين من أنواع الدمار . وهذا الفصل خارج عن غاية الكتاب ، وأسلوبه على السواء .

ونعود الى قضيتنا الحاضرة من خلال هذا الكتاب ، فهو أيضا يتضمن قدرا ، وان يكن قليلا ، من هذه الألفاظ والأوصاف ، والحكايات ، التى اعترض عليها بالنسبة لألف ليلة وكتاب فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء ، طبع ثلاث مرات فى صيغته الكاملة ، دون تعديل ، وأحدث طبعة مضى عليها نحو سبعين عاما ، ولم تكن المطبوعات — منذ سبعين عاما — تخضع لرقابة من النوع الذى اعترض على ألف ليلة ، ربما لأن المطبوعات لم تكن واسعة الانتشار ، ومن ثم واسعة التأثير على الجمهور العام . بالنسبة للقضية المثارة لنا رأى ، لا نقصد منه التوفيق بين فريقين مختلفين تجاه نوع من الكتب التراثية ، وانما نقصد الحفاظ على جميع

الغايات النبيلة التى يتوخاها الانسان من الثقافة ، ومن المعرفة ، ومن الفن بشكل خاص . من هنا نرى أنه من الضروري أن تبقى الصيغة التاريخية لأى كتاب فى أى عصر ، مهما كان وجه الاعتراض عليه فى عصر لاحق ، ولو أننا سمحنا بفتح باب الحذف والتعديل استجابة لأى نازع مهما كان شرفه ونبالة مقاصده ، فإن عصرا آخر قادما ، بل عصورا ، سيكون لها مطالب من نوع آخر ، هذا احتمال ليس بالبعيد ، أو المستحيل ، وهو يعنى فى النهاية أن يمسح تاريخنا الثقافى ، وأن يزيّف فننا وفكرنا تحت شعارات التهذيب والتنقية ، وحماية الجماعة . غير أننا نرى ، أنه ليس ما يمنع من احاطة النسخة الكاملة لهذا السبب أو لغيره بأسباب تحد من انتشارها بين من لا يقدرّون الحقيقة العلمية ، ثم تكون هناك نسخة ، بل نسخ متدرجة فى الاختيار ، والتبسيط ، والتعديل ، لتناسب مرحلة من عمر الناشئة ، نعطيها ما يناسبها ، وما يرضى تطلعاتها ،

ويرضى ما نأمله منها في غدها . وهذا المبدأ معمول به
في ثقافات أخرى كثيرة ، هدفت الى توصيل التراث في
فترة مبكرة لأبنائها ، ومن ثم كان التبسيط والاختيار .
كما هدفت الى الحفاظ على الحقيقة وجوهر الثقافة ومن
ثم احتفظت بالنسخة الكاملة ، ولم تشعر بالتعارض
بين الموقنين .

الخراج

٢٤

إذا جاء ذكر « التاريخ » ، أو تحدث البعض عن صفحة من صفحاته ، فإن أذهان عامة الناس ، بل عامة المثقفين ، وربما أذهان بعض أهل الاختصاص ، تنصرف على الفور الى التاريخ السياسى ، تاريخ الملوك والسلاطين ، والفتوحات والمعارك ، وما الى ذلك من صور الصراع بين الأمم . وهذا مفهوم قاصر ، من حيث لا يعطى المجتمع العام مكائته فى صنع الأحداث ، وفى التأثير بها أيضا ، ومن المؤكد أن المعارك الحربية ، وأن السلطة العليا المتولية تمثل مرحلة من الحسم فى الصراع ، ولكن تفاصيل الصورة لا تقف عند المعركة ، أو عند الجالس على قمة السلطة ، الا بمقدار ما تقف عند ملمح من ملامحها ، لا يحق له أن يختزل كافة هذه الملامح . ومن هنا فإن التاريخ الاجتماعى ينبغى أن يحظى بقدر أعظم من الاهتمام ، وكذلك التاريخ الاقتصادى ،

فليس من شك في أن الوضع الاقتصادي لعصر ،
أو لدولة ، وراء كل العناصر الأخرى المؤثرة في ازدهار
العصر ، أو انهياره .

من هنا تتجلى أهمية كتاب « الخراج » لمؤلفه
يعقوب بن ابراهيم ، المعروف بين الفقهاء بأبى يوسف ،
تلميذ الامام أبى حنيفة ، وأبو يوسف عاش في القرن
الثاني الهجري ، وعاصر ازهى عصور الخلافة
العباسية ، فتولى القضاء لثلاثة من أعظم خلفائها :
الهادي ، وولديه : المهدي ثم الرشيد ، وهذا الأخير
قد استحدث منصب « قاضى القضاة » واختار له
أبا يوسف ، فهو بذلك أول قاضى قضاة في الاسلام ،
وفي ظله امتدت سلطة هذا المنصب ، حتى شملت الى
جانب القضايا المدنية والجنائية التى كان يتولاها بطبيعة
منصبه كقاض ، شملت الى ذلك : الفصل في الدعاوى ،
والأوقاف ، وتنصيب الأولياء ، والاشراف على الشرطة
والمظالم والحسبة وبيت المال .

لقد تنوعت خبرات أبى يوسف ، وزاد احتكاكه

بالحياة العملية ، ومعرفته بأسرار النظام الاقتصادي ، ومشكلات ادارة الدولة ، سواء في عاصمتها ، أو أقاليمها القريبة والبعيدة . كما تنوعت مصادر معرفته الفقهية ، فكان تلميذا مخلصا لشيخه أبي حنيفة ، ولكنه أخذ عن غيره أيضا ، واتصل بأهل الحديث ، وأخذ بالقياس والاستحسان . فكان كتابه « الخراج » موسوعة غير مسبوقة ، عن النظام المالى للدولة الاسلامية ، الثمرة الدانية الطيبة ، لهذه الخبرات الفقهية والعملية المتنوعة .

لقد ألف أبو يوسف كتاب الخراج استجابة لطلب من الرشيد ، ولهذا يوجه اليه الخطاب في صدر كل باب . ولكن خصوص المناسبة لا ينفي عمومية الدافع وشمولية الفائدة ، وإن الباحث المعاصر ليجتاج الى المعرفة بروح الاسلام ، وعدله ، وأسرار انتشاره واستقراره ، من خلال الوعى بنظامه المالى ، وحكمه بين الناس في مصالحهم اليومية ، أكثر من حاجته الى أن يعرف ذلك من خلال جوانب أخرى أثبتت بحثا

وكلاما ، حتى أصبح القول فيها معادا • في حين بقي أسلوب الاقتصاد الاسلامي مجهولا أو كالمجهول ، الا عند خاصة الفقهاء •

ولكى نعرف المقصود بالخراج ، الذى اتخذ كتاب أبى يوسف منه عنوانا ، نقول انه الضريبة ، أو الايجار الذى يدفعه غير المسلم ، من الذميين ، عن الأرض المنتجة للمحاصيل ، أما ما يدفعه المسلم ، فيسمى العشر ، وهذا العشر بمثابة الزكاة على الزرع والثمار • وهكذا يلتزم المسلم وغير المسلم في ظل الدولة الاسلامية بتحمل نفقاتها ، في نظير حمايتهم ، مع اختلاف التسمية •

لقد تحدث أبو يوسف في كتابه « الخراج » عن أقاليم محددة ، كأرض السواد بالعراق ، والجزيرة والشام ، وخراسان ، وغيرها ، وتجاوز ذلك ليتحدث عن نظام قسمة الغنائم ، وتوزيع الفروض ، أو الرواتب المخصصة للسابقين الى الاسلام ، وتطرق الى قضايا اقتصادية تسويقية ، كالعلاء ، وطبقية كالاقطاعيات التى يملكها كبار الحكام فيما قبل الاسلام • بل تحدث عن

الجزر التي تظهر في وسط دجلة والفرات ، عقب انحسار الفيضان ، وهو ما يطلق عليه في عصرنا : أرض طرح النهر •

وهكذا نجد النظرة الشاملة ، والوعى بالمشكلات القديمة والمستجدة على الحالة الاقتصادية ، وأهمية القرار من اجتهاد قائم على الوعى باحتمالات المستقبل ، ولهذا يعطى أبو يوسف صورة مفصلة عن القرارات الاقتصادية ، في عهد الخلفاء الراشدين ، وبخاصة عمر بن الخطاب ، رضى الله تعالى عنه •

فيقول في الفصل المخصص له : « ما عمل في أرض السواد » : « افتتح عمر السواد والأهواز ، فأشار عليه المسلمون أن يقسم السواد وأهل الأهواز وما افتتح من المدن ، فقال لهم : فما يكون لمن جاء من المسلمين ؟ فترك الأرض وأهلها ، وضرب عليهم الجزية ، وأخذ الخراج من الأرض » • لقد كان بلال بن رباح ، وعبد الرحمن بن عوف يريدان تقسيم السواد ، في حين رأى عمر وعلى وطلحة غير ذلك ، فقال عمر : « فكيف

أقسمه لكم ، وأدع من يأتى بغير قسم « ؟ ! وهكذا
 تم مسح السواد ، وتحديد الخراج على المساحة ونوع
 الغلة ، ان كانت زرعاً أو نخلاً أو كروماً ... ويشير
 الى قسمة رسول الله صلى الله عليه وسلم الفروض
 (وهى تقابل الرواتب أو الأعطيات) بين أصحابه .
 فحين جاءه مال البحرين ، أعطى كل رجل ما كان وعده
 به ، ثم قسم بقية المال بالسوية ، على الصغير والكبير ،
 والحر والمملوك ، والذكر والأنثى . ثم جاء أبو بكر
 فساوى بين الناس جميعاً ، وحين قيل له ان بين الناس
 من لهم فضل السبق والجهاد . قال أبو بكر :
 ما أعرفنى بذلك ، وإنما ذلك شئ ثوابه على الله جل
 ثناؤه ، وهذا معاش ، فالأسوة فيه خير من الأثرة ،
 أما ابن الخطاب فقد كان له رأى مختلف ، يعتمد على
 تعليل مختلف بالطبع ، فقال عن سبب التفاوت فى
 الفروض : لا أجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ، كمن قاتل معه . ولهذا فضل السابقين وقدماء
 المهاجرين والأنصار ، وأهل بدر ، ومن جاهد جهادهم .
 وجعل العباس وعلياً قبل الجميع . أما عن تلك الجزر

التي تنشأ عقب انحصار الفيضان ، وتختفى بفيضان جديد ، مما نسميه الآن طرح النهر ، فقد اعتبرها أبو يوسف بمنزلة الأرض الموات ، من أحيائها فهي له ، شريطة ألا يؤدي ذلك الى الاضرار بالآخرين .

وبعد . . فهذا قليل جدا ، من كثير جدا ، اشتمل عليه كتاب الخراج ، لأبي يوسف ، وكما يطرح هذا الكتاب قضية حاضرة ، هي تصحيح مفهوم التاريخ الاسلامى فى الأذهان بعامة ، فانه يضع تحت الضوء ، وينبه الى قضية أخرى ، فنحن الآن ، فى اطار الوعى الاسلامى المتنامى ، والاهتمام بالتراث ، فى حاجة ماسة الى اضاءة هذا الجانب من الفكر الاسلامى . حاشانا أن نقلل من أهمية الاهتمام بالعقيدة فى ذاتها ، كيف وهى الأساس لكل ما يجيء بعدها ، أو العبادات ، وهى فرق ما بين المسلم الحق ، والمسلم ظاهرا ، والحدود ، وهى سياج حرم الله سبحانه . ومع الاقرار بهذا كله ،

فان الاهتمام بالنظام الاقتصادى الاسلامى ، وتنويره
ماضيا وحاضرا ، من أهم ما ينبغى الالتفات اليه ، ليس
لتصحيح صورة الحضارة العربية الاسلامية وحسب ،
وانما لتأسيس نهضة اسلامية واعية ، قادرة على مناقشة
قضايا العصر ، من منطلق أخطر النظريات فى هذا
العصر ، التى تفسر كل شئ بالاقتصاد وحده .
مما يستدعى بالضرورة أن نعرف بحق دور هذا العامل
الاقتصادى ، فى صناعة وتوجيه تاريخنا الاسلامى .

مفاتيح العلوم

٢٥

يبدو أننا في هذه الحلقة ، من كتاب قديم ، وقضية حاضرة ، سنبدأ بالقضية ، أولا ، لنعود الى الكتاب في نهاية الحديث . والقضية ، في عبارة موجزة ، قضية المصطلح العلمى ، وهى من أهم ما ينبغى أن نهتم به فى حياتنا الفكرية والثقافية العامة ، وفى تنمية مناهجنا العلمية بوجه خاص . كما أن قضية المصطلح تنعكس بشكل حاد على قضية أخرى لا تقل عنها أهمية ، وهى تعريب العلوم ، أى تدريسها باللغة العربية . فمن المعروف أن بعض التخصصات المهمة لاتزال تدرس فى جامعاتنا بوجه عام ، بلغة أجنبية ، هى الانجليزية غالبا ، والفرنسية أحيانا ، من هذه العلوم الطب ، والهندسة ، والكيمياء ، والصيدلة ، وعلم الحيوان ، وربما غير ذلك ، وأكثر من ذلك . وللذين يصرون على تدريس هذه العلوم بلغة أجنبية حجة هى أن أهم مراجع هذه

٢٠٧

العلوم ليست بالعربية ، ومصطلحات هذه العلوم
 - أيضا - ليست بالعربية ، وأحيانا تصعب ترجمتها
 أو ايجاد المقابل العربى لها . لا بد أن نسلم مبدئيا بأهمية
 المصطلح العلمى . من الممكن نقل المعرفة دون لجوء الى
 المصطلحات ، اكتفاء بالوصف وتحديد الخصائص
 العامة ، أو الوظيفة ، باستطاعة أستاذ التشريح مثلا أن
 يستغنى عن مصطلح « الشرايين » بعبارة : أنابيب
 الدم ، ويضع كلمة « مخزن الطعام » بدلا من مصطلح
 « المعدة » . وباستطاعة الناقد الأدبى أن يتحدث عن
 الوحدات المتكررة فى القصيدة ، بدلا من مصطلح
 « التفعيلة » مثلا ، وأن يشير الى انعكاس ذات الشاعر
 على القصيدة ، بدلا من مصطلح « التجربة الفنية » !!

هذا كله ممكن ، ولكنه يؤدي لنتائج سلبية ،
 تؤثر فى دقة المعرفة ، وسلامة المنهج العلمى . ان
 المصطلح العلمى مثل قطعة النقود ، لا اختلاف على
 قيمته ، أى على مدلوله ، وفيه ميزة الاختصار . فاذا
 كانت « أنابيب الدم » تصلح وصفا للأوردة والشرايين ،

فان لمصطلح الأورددة دقة علمية ليست متوفرة لوصف
« آنايب الدم » • وإذا كان الوصف بالوحدات
المتكررة في القصيدة يختلط فيه مفهوم التفعيلة ، بمفهوم
المقطع الصوتي ، بمفهوم الشطر من البيت ، أو البيت
نفسه ، فان مصطلح التفعيلة لا يلتبس بشيء من ذلك •
وفضلا عن فضيلة التحديد الصارم التي تتحقق في
المصطلح العلمى ، ولا تحققها العبارة الوصفية ، فان
فيه ميزة الاختصار ، وميزة أخرى تفس المنهج ، وهى
تحديد خطوات التناول المنهجى لقضية علمية ،
ولنفترض - كمثال للتوضيح - أن ناقدا يحلل قصيدة
شعر ، أنه يمكن أن يفعل ذلك دون استخدام مصطلحات
نقد الشعر ، ولكن المحاولة ستظل اجتهدية ، ويظل
الوفاء بما ينبغى أن يحاط به في تحليل قصيدة أمرا
خاضعا للمصادفة • أما حين يعرف الناقد أنه لى
يستوفى القول حول قصيدة ، فان عليه أن يعرض
للتجربة ، ومعنى الصدق الفنى والافعال المسيطر ،
والإيقاع الشعرى ، والصور الشعرية ، والوحدة
العضوية والبناء القائم على تفاعل العناصر ، حين يعرف

الناقد أن عليه أن يمر بجميع هذه الركائز فإنه لا يكون قد اقترب من اللغة العلمية المنضبطة وحسب ، وانما حقق نقطة ايجابية أخرى ، هي أنه استرشد بعلامات هادية ثابتة قادت خطاه في الطريق الصحيح منهجيا ، ثم تبقى درجة التوفيق معلقة بمقدرة هذا الناقد على استخدام المصطلح والوعى به ، وهذه قضية أخرى بالطبع .

ان وضع المصطلحات العلمية ياتى تابعا للتقدم العلمى ، فالثقافة المتخلفة لا تصنع ، انها تستورد المصطلح كما تستورد العلم الذى أفرز هذا المصطلح ، ومن هنا تنبع صعوبة تعريب مصطلحات الطب والهندسة وعلوم الفضاء وغيرها ، فهذه العلوم ، فى هذا العصر ليست من ابداعنا ، لسنا أصحاب سبق فيها ، فنحن نتلقاها معبأة فى قوالبها الاصطلاحية ، ولن يكون من السهل تعريب مصطلحاتها ، ما لم نتحرر أولا من موقع التلميذ التابع فى دراستها والاحاطة بأسرارها .

هنا نصل الى الكتاب القديم ، الذى دفع الى

الضوء بقضية المصطلح العلمى وأهميته ، وصلة ذلك
 بالتقدم العلمى أصلا • وهو كتاب « مفاتيح العلوم »
 لمؤلفه الخوارزمى ، وهو كاتب باحث من أهل خراسان ،
 اسمه محمد بن يوسف ، فهو غير الخوارزمى الرياضى •
 الذائع الصيت • وقد عاش صاحب كتاب « مفاتيح
 العلوم » فى القرن الرابع الهجرى ، أى فى قمة الحضارة
 العربية الإسلامية ، فلم يكن غريبا أن يلتفت - كما
 التفت غيره ، قبله وبعده ، الى مصطلحات العلوم ، التى
 عبر عنها بحق ، بكلمة « مفاتيح » ، وهذا يعتبر غاية
 فى الصدق والعمق ، فالمصطلحات هى مفاتيح المعرفة ،
 وهى مداخل تطل المعرفة ، بلغة لا تقبل الخلط أو النقص •
 فى عصور القوة والإزدهار ، لا تعباً حضارة الأمة
 أن تقتبس من الحضارات الأخرى • أن تفتح جميعا
 أبواب المعرفة فى كل الاتجاهات ، ثم تقوم بهضمها ،
 واعطائها لونها الخاص المميز ، دون شعور غبى
 بالاستغناء والتعالى الذى يزين للجاهل جهله ، ودون
 شعور بالنقص يرضى به التابع أن يظل تابعا الى الأبد ،
 وكأن التخلف حكم القدر عليه ، لا فكاك منه •

لقد نقل المسلمون كثيرا من علوم الحضارات السابقة على الحضارة العربية الاسلامية ، نقلوا عن السريانية ، واليونانية ، واللاتينية ، والفارسية ، والهندية ، والعبرية ، نقلوا علوم المنطق والفلسفة ، والفلك او النجوم ، والطب ، والصيدلة حتى الحكايات والأسمار ، نقلها العرب وغير العرب في اطار الحضارة الاسلامية ، واهتسوا بنقل المصطلحات ، التي تجعل هذه العلوم واضحة المنهج والهدف ، متميزة عن كل علم آخر ، ومع هذا بقيت المصطلحات عربية ، لأن قاعدة المعرفة كانت عربية ، وبداية العلم أيضا كانت عربية ، بل ان فكرة المصطلح العلمى أساسا بدأت عربية بالنسبة للحضارة العربية ، فحين وضع المعنى الاصطلاحي للصلاة ، وهو غير المعنى اللغوى ، والمعنى الاصطلاحي للصوم وهو غير ما يراد من الصوم لغة ، وحين استخدم مصطلح الجهاد ، والاستشهاد ، والهجرة ، والفتح وغير ذلك كثير ، فان شيئا جديدا مستمدا من طبيعة المجتمع العربى الاسلامى كان يؤسس ، ويشكل العقل العام ، الذى أصبح مستعدا للتوسع فى استخدام

المصطلح ومن ثم ابتكاره ، مع اقبال عصر التدوين ، وظهور الاتجاهات الفكرية والمذهبية المتنوعة التي أثرت العقل العربي ، من خلال التفاعل ، وأذكت روح التقدم من خلال استصفاء واختيار الأكثر صلاحية وقدرة على مواكبة الحياة •

في كتاب « مفاتيح العلوم » للخوارزمي ، نجد خريطة الحضارة العربية الاسلامية مرسومة بأبهى الألوان ، وأزهى القسّمات ، نجد نشاط النقل والترجمة ينافس ويغذى نشاط الابتكار والاضافة ، ولا يتهدده • ونجد النقلة يؤلفون أيضا ، ويضيفون ، بمعنى أن شرط الأصالة متوفر فيهم • ولهذا لم يتحولوا الى خلايا غريبة في مجتمعا ، أنها على العكس ، يد لهذا المجتمع العربي الاسلامي ، وعين له ، تمتد الى بعيد ، بما توافر لها من استطاعة خاصة ، لكي تنتقى الأجود ، والأطيب ، والأتمتع ، تبذل فيه جهد المدرّكين لعظمة ما يفعلون ، وتقدمه الى أمتها العربية الاسلامية ، ليأخذ مكانه البناء في عقلها وروحها وحركة تقدمها • حين تتساءل اليوم عن

مدى قدرتنا على تعريب العلوم ، ومصطلحات العلوم ،
ينبغي أن تتساءل أولا : متى نستوعب تجربة الماضي ،
كى نصل الى ابتكار العلوم ، وتجديد ما ورثنا منها
عن الآخرين ؟ ! هذا هو الدرس المستفاد من قراءة
ناقدة سريعة ، لكتاب ألف فى خراسان فى القرن الرابع
الهجرى ، اسمه مفاتيح العلوم ، لرجل استحق أن يحفظه
التاريخ ، اسمه : الخوارزمى •

مجمع الأمثال

٢٦

كتاب « مجمع الأمثال » لمؤلفه أحمد بن محمد ،
 أبى الفضل النيسابورى المعروف بالميدانى ، ليس أقدم
 كتاب جمع الأمثال العربية ، ولكنه أجمع هذا
 النوع من الكتب ، اذ احتوى على أكثر من ستة آلاف
 مثل ، انتشرت على مساحة زمنية تزيد على ستة قرون ،
 فقد توفي الميدانى سنة ثمانى عشرة وخمسمائة للهجرة ،
 وليس باستطاعتنا أن نحدد متى بدأ استخدام الأمثال
 فهو فطرى فى النفس الانسانية ، التى جبلت ، وتميزت
 بالقدرة على نقل التجربة ، يلقتها جيل يرحل ، الى جيل
 يظهر ، فيضيف اليها ، وينقل هذا التراث بدوره ، الى
 ما يليه من أجيال . وسنجد أمثالا ترتبط بمناسبة
 يمكن تحديد موقعها التاريخى ، بعضها جاهلى ،
 وبعضها يرجع الى ما تلا الجاهلية من عصور الاسلام ،
 وهذا جزء من القضية ، أو القضايا الحاضرة المعاشة

التي يثيرها هذا الكتاب الشهير ، وسنكتفى الآن بان
نقول ان أحدا لا يملك دليلا جازما على الطريقة
أو التوقيت ، الذي شهد المثل الأول ، غير أن ذلك صار
من خصائص الحضارة الانسانية ، وضرب الله سبحانه
في كتابه مثلا ، بل أمثالا كثيرة فقال جل شأنه : « وتلك
الأمثال نضربها للناس ، وما يعقلها الا العالمون » . لقد
أفاد الميداني من جهود سابقيه ، الذين اهتموا بجمع
الأمثال العربية ، ولكنه تفوق عليهم بشمول المحاولة ،
وسلامة الترتيب على الحروف الهجائية ، والحرص على
إيراد المناسبة ، أو مضرب المثل ، مستمدا هذا كله من
معرفته الموسوعية التي تتوقف عند كتب الأمثال ، بل
جاوزتها الى كتب الأخبار والقصص ، وال نوادر ،
وموسوعات التاريخ ، ودواوين الشعر ، وغيرها .
ولهذا صار كتاب « مجمع الأمثال » للميداني ، أشهر
كتاب في بابه ، عن جدارة ، وتجاوز اطاره الذي يفهم
من عنوانه ، وهو العناية بتسجيل الأمثال العربية ،
الى الطابع الموسوعي الشامل .

من هنا تبدأ القضية ، أو القضايا الحاضرة ..
وأعنى أننا ينبغي حين نعود الى قراءة التراث العربى ،
أن نتخلى عن تصنيفاتنا وتقسيماتنا الجاهزة ، التى تضيق
من أفق ادراكنا لمحتوى هذه الدراسات التراثية ، ومن
ثم تظل صورة العصور القديمة عندنا ناقصة أو محرفة:
ان لم تكن خاطئة ..

ان كتاب « مجمع الأمثال » ، مهم بكل المقاييس
لدارس الأمثال أصلاً ، وهذا أمر مفروغ منه ، ولكنه
مهم بنفس الدرجة للغوى ، والنفسانى ، وعالم
الاجتماع ، والمؤرخ ، ودارس اللهجات ، ولعالم
الأكولوجى ، أو التبيؤ ، أى العلم الذى يرصد أصداء
البيئة وآثارها على الانسان فيها ..

الى الآن ، لا تملك اللغة العربية معجماً تاريخياً ،
يبين لنا متى استخدمت كلمة معينة لأول مرة ، فيما
ورثنا من نصوص أدبنا وفكرنا العربى ، لقد بذلت
محاولات محدودة لم تسفر عن ميلاد هذا المعجم الذى
يشعر اللغويون والمفكرون والأدباء بضرورته ،

ولا يستطيع جهد الفرد الوفاء بحقه ، ولم تتقدم مؤسسة أو مجمع علمي للنهوض بأمره ، وكل ما جرى حتى اليوم لا يزيد عن التمني أو حسن النية . أن الأمثال تستطيع أن تشارك في إيضاح هذا السبيل ، ولو أن باحثا رجع الى ما جمعه الميداني ، وما ألف في هذا الباب بعد عصر الميداني ، فانه لاشك سيجمع قدرا هائلا من الأمثال التي ترتبط بمؤشرات تحدد تاريخ انتشارها ، فاذا ما رتب هذه الأمثال ترتيبا تاريخيا ، فانها ستعين - ولو بدرجة ما - على تنوير فكرة المهتمين بالمعجم التاريخي . ومثل ذلك يمكن أن يتحقق على نحو آخر ، لو أن هذه الأمثال ذاتها أعيد ترتيبها على أساس جغرافي ، فوضعت أمثال كل اقليم على حدة ، والأمثال السائرة بين كافة الاقاليم على حدة . وهذه خدمة لهجية ، ونفسية لا تجحد ، ويمكن لعلماء البيئة ، أو التبيؤ أن يجدوا بعض ما يطلبون من آثار تشكل الانسان بمعطيات بيئته الطبيعية . في كتاب « الأمثال الكويتية المقارنة » الذي عنى بجمعه وتبويبه ودراسته الأستاذان : صفوت كمال ،

وأحمد البشر ، أعطى الجانب المقارن نموذجاً فريداً
 ينبغي أن يحتذى ، لقد ظهرت آثار البيئات العربية
 الطبيعية في تكوين مادة المثل ، وفي صياغته ، وفي القيم
 التي يعلى من شأنها ، ولو أن المحاولة وسعت ،
 واتخذ المثل العربي الموروث أساساً وليس فرعاً ، فإن
 الدارس اللغوى ، والمهتم بالبيئة على النحو الذى
 أوضحنا ، والعالم النفساني ، يمكن أن يجد هؤلاء
 جميعاً ، زادا وفيرا في هذه الأمثال .

وكذلك يستطيع عالم الاجتماع ، والمؤرخ أن
 يجد تفاصيل دقيقة ، في أمور عابرة ، قد لا تبدو
 مقصودة ، لكنها تضيف الى تصورات المجتمع ،
 أو المجتمعات العربية ، في العصور التاريخية ، حياة
 وواقعية ، لا يجد لها مثلاً في كتابات المؤرخين .

لنقرأ مثلاً المناسبة التي قال فيها سهل بن مالك
 الفزاري كلمته التي صارت مثلاً فيما بعد ، وهى :
 « اياك أعنى واسمعى يا جارة » . فهذا المثل شطربيت،
 قاله مع بيت آخر ، وهما :

يا أخت خير البدو والحضارة
 كيف ترين في فتى فزاره
 أصبح يهوى حرة معطاره
 اياك أعنى واسمعى يا جاره

أما أخت خير البدو والحضر ، التى يناديها « سهل
 الفزارى » فى بيتيه ، فهى أخت حارثة بن لأم ، سيد
 طيء . مر سهل بدياره ، وطلب الضيافة ، ولم يكن
 حارثة موجودا ، فقالت أخته لسهل : انزل فى الرحب
 والسعة ! فنزل ، فأكرمته ولاطفته ، ثم خرجت من
 خبائها ، فرأى أجمل النساء ، فكان البيتان بين التصريح
 والتلميح ، مما حملها أن تدافع عن نفسها ، حتى اعتذر
 اليها ورحل ، ثم عاد ، فكان أن رجعت هى اليه ،
 وطلبت منه أن يخطبها من أخيها اذا كان لا يزال راغبا
 فيها . . وقد كان . ان قصة مثل هذا المثل تصحح
 بعض أفكارنا عن موقع المرأة فى العصر الجاهلى ،
 وما كانت تتمتع به من استقلال الشخصية ، حتى

تستضيف ، وتجير ، وترد على من يتقرب إليها .
 بالرفض أو بالقبول .

وهناك مثل آخر ، مستخلص من حكاية الأسد
 والثيران الثلاثة ، فقد أوقع بينهم وأكلهم واحدا بعد
 الآخر ، فلما كان الأخير ، وهو الثور الأحمر ، طلب من
 الأسد أن يسمح له أن ينادى بأعلى صوته ، كرغبة أخيرة
 قبل أن يجهز عليه : « لقد أكلت يوم أكل الثور
 الأبيض » . ان الميداني يسند استخدام هذا المثل الى
 سيدنا على ، كرم الله وجهه . ولعل تدقيق هذه المسألة
 يصحح عندنا - في مجال آخر - فكرتنا عن قصص
 وحكايات الحيوان ، واذا صحت النسبة ، فان هذه
 الحكاية اذا كانت موجودة ، وتجرى على لسان فصيح
 مشهود له بالبيان ، قبل ترجمة « كليلة ودمنة » بنحو
 قرن من الزمان . ومن شأن هذا أن يتحفظ على
 الزعم بأن حكايات الحيوان عند الجاهليين كانت
 مختصرة ، لتفسير الأمثال فقط ، وسطحية . ان هذه
 الحكاية ممتدة ، ومحبوكة فنيا ، وعميقة المعنى ، وهي

عربية خالصة ، فلم تكن الثقافة العربية في عصر
الراشدين الا عربية خالصة •

هذه بعض القضايا الحاضرة ، التي يمكن أن
يشيرها كتاب « مجمع الأمثال » للميداني ، اذا ما قرىء
بأفق متحرر ، ولم يحصر في الاطار الظاهر ، وهو تجميع
وتسجيل الأمثال ، وانما في صورته وفنونه الموسعة ••
الموسوعية •

كَلِيلَة وَدَمْنَة

٢٧

أما الكتاب القديم ، فهو كتاب « كَلِيلَة وَدَمْنَة » الذى نقله الى العربية عبد الله بن المقفع ، فى منتصف القرن الثانى الهجرى . نقله عن الفهلوية ، التى كانت قد نقلته بدورها عن الأصل الهندى . وقد اكتسبت النسخة العربية أهمية عالمية ، اذ فقد الأصل الهندى وظل موضع غنون وتخمينات الى عصرنا هذا ، كما كانت الترجمة الفارسية مفقودة أيضا ، فاتمى الوضع الى اعتبار الترجمة العربية أصلا لهذا الكتاب الهام ، لحق طويلة ، وهكذا حملت النسخة العربية مسئولية الحفاظ على هذا الكتاب وتقديمه الى طلاب المعرفة ، ومتذوقى الفن القصصى ، وعلماء الأخلاق والسياسة عبر العصور . ويكتسب « كَلِيلَة وَدَمْنَة » عندنا أهمية اضافية ، فهو نموذج راق للنثر الأدبى ، ترك أثره الواضح فى أساليب الكتابة الأدبية ، وأصبح مثلا

يحاكى عند الشغوفين بالبيان ، وباللغة الصافية ،
وبالجزالة ، التى تنأى عن اللفظ - الحوشى ، والمهجور
الغريب ، وتترفع عن استخدام العامى المألوف ، الذى
استهلكه الدوران على الألسنة . هذا ، فضلا عن
أن « كلیلة ودمنة » مسئول - من الناحية الفنية - عن
تأسيس الحكايات المتداخلة ، فى تسلسل وتكامل يحكمه
إطار شامل ، أو قصة رئيسية ، تقوم مراحلها على عدد
كبير من القصص والحكايات ، التى تتبادل فيها
الشخصيات الانسانية والحيوانية السؤال والجواب .
ونذكر هنا بصفة خاصة كتاب « الصادح والباعم »
لابن الهبارية ، وكتاب « فاكهة الخلفاء ومفاكهة
الظرفاء » لابن عربشاه . وقد ظهر أثر « كلیلة ودمنة »
فى هذين الكتابين بوضوح يتجاوز الشكل ، الى
المحتوى الوعظى التعليمى ، أيضا .

وكتاب « كلیلة ودمنة » - فى مجموعه - قضية
حاضرة ، وستظل حاضرة ما دامت أخلاق الأفراد .
وسلوك الجماعات ، وعلاقات القوى الفاعلة فى أى

تكوين بشرى ، موضع درس وتحليل من الفلاسفة وعلماء الاجتماع والنفسانيين • وستظل حاضرة ما بقيت اللغة عنصرا جماليا مطلوبا ، لترقية الذوق وتوجيه السلوك • وستظل حاضرة طالما اهتم النقاد والدارسون باللغة الفنية ، ومستويات التعبير ، وقد أشار ابن المقفع - فى مقدمته - الى وظيفة ثلاثية يقوم بها كتاب « كليله ودمنة » ، وهذه الوظيفة الثلاثية ليست موجهة لشخص واحد ، وانما لثلاثة أشخاص مختلفين ، أو ثلاثة مستويات من القراء : فالحكماء يختارونه لحكمته ، يستخلصون منه أسرار النفس ، ودوافع السلوك ، وآداب الحياة الاجتماعية بين الطوائف المختلفة ، من الملوك الى السوق ، والسخفاء يقرأونه للهوى ، لما فيه من حكايات مسلية طريفة ، ومفاجآت مشوقة ، فهؤلاء السخفاء - كما سماهم ابن المقفع ، ونقول البسطاء ، فانها أخف وطأة وأليق بآداب عصرنا ، يكتفون بالحوادث الظاهرة ، بالجانب الترفيهى ، دون الغوص وراء ما ترمز اليه • بعد مستوى الحكماء والبسطاء ، يأتى المستوى الثالث ، وهم

المتعلمون ، وهم يقبلون عليه لعلمه ، ويسره في الحفظ .
 بمعنى أن هذا الصنف من قراء « كليله ودمنة » يطلب
 فيه المعلومات ، وهي كثيرة ، وتروقه لغته الصافية
 الجزلة ، فيحفظ منه ما تيسر لخفته . وابن المقفع يعود
 الى الإشارة الى هذا النوع الثالث ، المتعلمين ، فيقول
 في عبارة دقيقة ، ترسم أفقا بعيدا لهدف تربوى رصين :

« فاذا احتنك الحدث ، واجتمع له أمره ، وثاب
 اليه عقله ، وتدبر ما كان حفظ منه ، وما دناه في
 نفسه ، وهو لا يدري ما هو ، عرف أنه قد ظفر من ذلك
 بكنوز عظام » .

هكذا تتدرج مستويات المعرفة ، مع « مستويات
 الخبرة » ، وتنمية الدربة ، فيكفى الصبي أن يحفظ .
 وأن يعي الحوادث التي قرأها ، ناذا احتنك ، أى اتسل
 عقله وامت خبرته ، فانه سيحصل بنفسه الى المستوى
 الأعلى في ادراك ما كان قد حفظ . وما وعى .

هذا الامتداد التربوى في مقدمة « كليله ودمنة » ،
 الذى أنساه ابن المقفع ، جدير بأن نضعه تحت الضوء ،

فان اهم ما يعنى به حاضرننا قضايا التربية واساليب
التعليم ، وقد شغف أكثرنا بالنظريات الغربية فى هذا
المجال ، ولا عيب فى ذلك ، فالعزلة الفكرية أشد خطراً ،
ولكن : هل خلا التراث العربى من الاهتمام بالتربية ؟
ان آراء الغزالى وابن سينا ، وابن طفيل ، وغيرهم
واضحة فى رسائلهم وكتاباتهم الفنية • فماذا يمكن أن
يضيف ابن المقفع الى جهود هؤلاء ؟

لقد قسم مستويات الادراك الى ثلاثة ، حددها
بعبارات تناسب موضوعه ولغة عصره : الحكماء ،
والبسطاء ، والمتعلمين • ورأى أن المتعلمين اذا أحسنوا
ان يتعلموا فانهم يرتقون الى مستوى الحكماء ، حين
تكتمل تجربتهم ، وتنمو عقليتهم • ولكن : كيف يتم
لهم هذا ؟

يحدد ابن المقفع فى مقدمته المشار اليها خمسة
مبادئ تربوية ، يراها ضرورية لكى يتحول المتعلم ،
أو يرتقى الى مستوى الحكمة ، فيجنى الثمرة الطيبة
للمعرفة ، ولا يظل مجرد صورة ناطقة من كتاب مسطور •

أما هذه المبادئ الخمسة ، فهي : أولا : جودة القراءة ، والتثبت من المعانى ، وتنظيم المعلومات ، فى كل مرحلة ، لا يجاوزها المتعلم الى ما يليها حتى يتم له هذا . يقول : « فليس ينبغى أن يجاوز شيئا الى غيره حتى يحكمه » .

والمبدأ الثانى ضرورة وضع المعرفة النظرية موضع التطبيق ، ليس بالنسبة للآخرين ، بل بالنسبة لطالب المعرفة نفسه ، بعبارة أخرى ، لا بد أن تتحول المعرفة النظرية الى سلوك ، الى عمل ، تقول عبارة ابن المقفع : « العلم لا يتم لامرئ الا بالعمل ، والعلم شجرة ، والعمل هو الثمرة » . فلتأمل صدر كلمته : « العلم لا يتم لامرئ الا بالعمل » فكأن عمل العالم يقتضى عاينه داخل فى مفهوم أنه عالم ، وليس فى هذا القول مبالغة ، أو نزوع نحو المثالية ، فهنا رؤية منهجية موضوعية ، لأن اخضاع المعرفة للتطبيق العملى هو بذاته اختبار لصحة المعرفة . وتصحيح لما قد تكون الأفكار الذهنية المجردة قد أغفلته أو غفلت عن بعض عواقبه ، كما أنه ليس من المستطاع انكار أن العالم

العامل بمقتضى علمه أقدر على اقناع الآخرين والتأثير فيهم ، بل أقدر على نقل ما يعرف الى الذين لا يعرفون ، من موقع القدوة ، من عالم ، أو عارف يعزل معرفته عن سلوكه ، والأقصى من ذلك أن تناقض معرفته سلوكه .

أما المبدأ الثالث فيطلب تحديد هدف لكل عمل ، ولكل معرفة ، وعبارته تقول : « وينبغي لمن طلب أمرا أن تكون له غاية ينتهى اليها » . ولاشك في أن تحديد الأهداف لأي عمل ، هو بمثابة حراسة له من الانحراف ، والتشتت ، وضياع الجهد . ويتصل المبدأ الرابع بالهدف أيضا ، اذ يرى ضرورة وضع حدود ومعالم لكل عمل ، لا يجوز تخطى هذه الحدود ، أو التقصير عنها « فإن من جاز الحد كمن قصر عنه » ، فهذا هو « المنهج » ، في لغة التربويين والعلماء ، و« الخطة » في لغة الإداريين ومصممي المشروعات ، فاذا ما أحكم المنهج ، ودرست الخطة وأقرت ، فانه لا يجوز التقصير في التنفيذ ، ولا المبالغة في الأداء ، لأن هذا سيعنى أن الخطة لم تكن دقيقة .

وهكذا أخيرا يتحقق المبدأ الخامس ، وهو
استخدام القياس والتنظير في تنمية المعرفة ، وتوجيه
السلوك ، وتنشيط العقل لاستخدام القياس ، هو بذاته
بناء للقوة المفكرة ، الأعز قوى الانسان وأشرفها ، لأنها
منة الخالق سبحانه وهبته العظيمة لتسيير الحياة ،
وتيسير الحياة ، وترقيتها •

قواعد الأحكام في مصالح الأنام

٢٨

الكتاب القديم الذى نمنى به - فى هذه الفقرة -
ألفه فقيه ذائع الاسم واللقب ، لمنزلته فى الدراسات
الاسلامية أولا ، ولشدة أثره فى سياسة عصره ، وقضايا
مجتمعه ، وهو الشيخ عزم الدين ، أو العز بن عبد السلام ،
الملقب بساطان العلماء . وقد عاش جل عمره فى القرن
السابع الهجرى ، فعاصر الحروب الصليبية ، والهجمة
المغولية ، فى الشام ومصر ، وكانت له مواقف عظيمة ،
من بذاتها منهاج رشيد لما ينبغي أن يكون عليه
سلوك العالم العامل ، فى علاقته بربه ، وبعلمه ، وب نفسه ،
وبحكام عصره ، وبجماعة المسلمين من حوله .
أما الكتاب الذى تؤثره من بين مؤلفات سلطان
العلماء ، العز بن عبد السلام ، فهو كتاب « قواعد
الأحكام فى مصالح الأنام » . ومع أن العز - رحمه
الله - كان فقيها شافعيًا ، فإنه كما يكشف تفكيره فى

هذا الكتاب ، كان مفكرا متحررا ، لا يستعبده التقليد ، مع أنه كان في صميم عصر التقليد ، ولا يقوده المذهب ، رغم شدة الحرص على المذهب ، والتعصب له في تلك المرحلة المتراجعة من تاريخ الفكر العربى . يعبر الشيخ عن وعيه العميق هذا ، في رسالة الى المالك الأشرف ، فيقول : « ان أصول الدين ليس فيها مذهب ، فان الأصل واحد ، والخلاف فى الفروع » . ولهذا كان يجتهد ، ولا يخرجه أن يعترف بخطأ اجتهاده فيرجع فيه ، ومما يروى فى ذلك أن رجلا استفتاه فى مسألة ، فأفتاه برأى ، ثم تبين له الخطأ ، وكان الرجل قد انصرف ، ولم يكن الشيخ يعرفه ، فبعث من ينادى فى شوارع دمشق : يا أيها الناس . من أفتاه أمس عز الدين بن عبد السلام فى المسألة الفلانية ، فليعلم أن الجواب غلط ، وليأت لسمع الجواب الصحيح !!

وبعد .. فما هى القضية الحاضرة التى يثيرها كتاب « قواعد الأحكام فى مصالح الأنام » ؟ انها ماثلة فى العنوان ، ونعنى اتخاذ « المصالح المرسلة » سبيلا

للاستحسان ، أو القياس ، ومن ثم الاجتهاد في بعض الأحكام الشرعية على هذا الأساس . وقبل عصر العز بقرون كانت المصلحة أساسا لاستحداث أحكام ليست في القرآن الكريم أو في السنة النبوية ، وروعى فيها أنها خير للإسلام والمسلمين . مثل استخلاف أبى بكر لعمر ، وعدم استخلاف عمر لشخص معين ، فقد نظر كل منهما لما فيه المصلحة . ومثل جمع القرآن في عهد أبى بكر ، وقد ضمن على الصنائع ، والأصل فيهم أنهم أمناء على ما تحت أيديهم ، وقال : « لا يصلح الناس الا ذاك » . لقد استخدمت « المصلحة » كثيرا ، دون تحديد للفظ كمصطلح أصولى ، لم يتحدد الا حين بدأ التأليف في علم أصول التشريع ، ولكن ينبغى أن نحدد المجال الذى يمكن اعمالها فيه ، ومن الواضح أن العقائد لا تحتل شيئا من ذلك ، لا مجال للتجديد في العقيدة ، لأن قواعدها أرسيت على يد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكذلك الأمر بالنسبة للآداب ، من حيث هى فطرية ، نابعة من ادراك النفس السوية المهتدية . واذا فان مجال الاجتهاد اعتمادا على قاعدة

المصلحة سيتجه اليها ما يستجد في الحياة المستمرة المتطورة ، أو المتغيرة ، من أمور تتعلق بالمعاملات ، وبالتنظيم الاجتماعي ... فهنا ينبغي أن يكون هدف التفكير الفقهي ما يحقق مصالح الناس ، فيجلب لهم منفعة ، أو يدفع عنهم مضرة ، لأن الشريعة في عمومها ، وفي روحها ، لم تنزل الا من أجل هذا .

ان موقت الشيخ العز ، من قاعدة المصالح المرساة في كتابه « قواعد الأحكام » واضح تماما في اعتبارها ، والإخذ بها . اذ جعلها قاعدة يدير عليها آلاف المسائل الفرعية ، وركيزة للأحكام التي تنبثق عنها ، فأعاد الكثرة إلى الوحدة ، وظهرت أهداف التشريع في كتابه هذا متناسقة ، موحدة الهدف والاتجاه ، فكان مصالحي الأنام هي القاعدة التي يجب أن تدور عليها الأحكام وجودا وعمدا ، وليس في هذا خروج على روح التشريع أو مراميه ، فذلك متعين بقوله تعالى : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » ويقول الرسول

— صلى الله عليه وسلم — « لا ضرر ولا ضرار » •
ويرى العز أن الله سبحانه شرع للانسان ما يقوده الى
الخير ، وما يبعده عن الشر ، وأن وظيفة الانسان هنا
أن يطيل النظر حتى يصل الى الاستتاج السليم ،
الذى هو فطرة الله • يقول الشيخ : « كل تصرف جالب
لمصلحة ، أو دارئ لمفسدة فقد شرع الله من الأركان
والشرائط ما يحصل تلك الشرائط المعقودة الجلب
بشرعه ، أو يدرأ المفسد المقصودة الدرء بوضعه ،
فأحكام الاله كلها مضبوطة بالحكم ، محالة على الأسباب
والشرائط التى شرعها » • ويضيف العز هنا ما يعنى
فكرته ويوضحها ، حين يستخرج من الشريعة شواهد
على أن الأحكام قد تبدو متناقضة جريا مع هذه
القاعدة ، أى جلب المصلحة ، ودرء المفسدة ، فليس فى
الشريعة حكم مطلق الا اذا كانت فائدته مطلقة ، يقول
الشيخ : « اعلم أن الله تعالى شرع فى كل تصرف من
التصرفات ما يحصل مقاصده ويوفر مصالحه ، فشرع
فى باب ما يحصل مصالحه العامة والخاصة • فان عمت
المصلحة جميع التصرفات شرعت تلك المصلحة فى كل

تصرف ، وان اختصت ببعض التصرفات شرعت فيما اختصت به دون ما لم تختص به ، بل قد يشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلا في غيره ، نظرا الى مصلحة البايين ، ولذلك شرط التوقيت في الاجارة ولو وقع التوقيت في الزواج لأفسده ، لمنافاته لمقصوده » + ويمضى العز الى خطوة أبعد ، وأهم ، حين يحدد مصادر التشريع النقليية ، ودور العقل فيها ، فيقول : « أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها ، فلا تعرف الا بالشرع ، فان خفى منها شيء طلب من أدلة الشرع ، وهى الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس المعبر ، والاستدلال الصحيح + وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها ، فمعروفة بالضرورات والتجارب ، والعادات ، والظنون المعبرات + فان خفى شيء طلب أدلته + ومن أراد أن يعرف المتناسبات ، والمصالح ، والمفاسد ، راجعها ، ومرجوحهما ، فليعرض ذلك على عقله ، بتقدير أن الشرع لم يرد به ، ثم يبنى عليه الأحكام ، فلا يكاد حكم منها يخرج عن

ذلك الا ما تعبد الله به عباده ، ولم يفهم على مصلحته
أو مفسدته » ♦

هذا دور العقل في استنباط الأسباب ، وكذلك
للفطرة الانسانية دور لا يجحد ، ان تقديم الأصلح
فالأصلح ، ودور الأفسد فالأفسد مركز في طبائع
العباد ، نظرا لهم من رب الأرباب . والعالم العامل
الملازم لشرع الله هو الذى يستطيع اكتشاف ما ينبغى
القول فيه اعتمادا على معاشته المستمرة لنصوص
الشرع ، وتشكيلها لفكره ، وتكوينه ، وأهدافه ♦

وبعد ♦♦♦ فان قضية فتح باب الاجتهاد تحتاج الى
اهتمام ♦ واذا كان اتخاذ المصلحة أساسا للاجتهاد
ليس موضع تسليم من أصحاب المذاهب على مستوى
واحد ، فانه أساس يحتاج بدوره الى اهتمام ،
وبخاصة اذا أحيط بالعناية والوضوح للذين رأينا
جانبا منهما ، فى كتاب قواعد الأحكام ، للعز بن

عبد السلام ، وان باستطاعة قاعدة المصلحة أن تمد
حياتنا الاسلامية الحديثة ، بمشكلاتها المتداخلة التي
نعرف ونلمس ، باستطاعتها أن تنير السبيل الى كثير من
المصالح المهدرة ، والمفاسد المقررة ، التي ينبغي على
جماعة المسلمين أن تهتم على ما يحقق لها الخير ،
ويبعد عنها كل شر ♦

كتاب الأذكياء . . . والحمقى

٢٩

تتميز وقتنا هذه المرة بأمرين ، أننا سنورد اسم المؤلف كاملاً ، كما جاء على غلاف كتبه الكثيرة ، وهذا سيعطينا بداية القضية الحاضرة الأولى ، وأتينا سنعرض لكتابين قديمين لنفس المؤلف بالطبع ، وليس لكتاب واحد ، وهذا سيعطينا بداية القضية الحاضرة الثانية . اسم المؤلف - كما نجده على أى غلاف من مؤلفاته العديدة : « الشيخ الامام ، العالم ، العامل ، الورع ، الزاهد ، الفاضل ، وحيد دهره ، وفريد عصره ، شيخ الاسلام والمسلمين ، بقية السلف الصالحين ، أبو الفرج ، عبد الرحمن ، بن علي ، بن الجوزي . رضى الله عنه » لن نشغل أنفسنا بمحاولة اكتشاف من الذى أضاف كل هذه الأوصاف والألقاب العجيبة ، لفيقه زاهد ، اسمه ابن الجوزي ، وبصرف النظر عن الصدق والدقة ، أو المجاملة والمبالغة ، فان هذه

الطريقة كانت من تقاليد عصره ، والعصور التالية ،
 وإذا كان شيء منها يتسرب الى أغلفة الكتب التراثية
 في عصرنا ، فللحفاظ على أمانة التاريخ ، وربما عبر
 هذا الصنيع عن شعور عميق بالاجلال والتوقير لصناع
 هذا التراث . أما كتابا ابن الجوزي ، فهما : كتاب
 الأذكياء ، وكتاب عنوانه : « أخبار الحمقى والمغفلين » .
 وهما ليسا أهم ما ألف ابن الجوزي ، فله كتاب :
 « ذم الهوى » الذى عنى فيه بإيراد آيات من القرآن
 الكريم ، وأحاديث للرسول عليه السلام ، وما لا يحصى
 من أقوال الأنبياء والحكماء والزهاد والوعاظ ، ومن
 نواذر العشاق ومجانين العشق ، يهدف بها أن يذم
 الهوى بلسانها ، ولسنا ندرى هل تمكن من بلوغ هذه
 الغاية ، أو - من حيث لا يظن - أغرى قارئه بعكس
 ما يريد ؟ ! المهم أن هذا الفقيه قد تطرق الى موضوعات
 تتميز بالندرة والطرافة ، ومنها كتاباه عن الأذكياء ،
 والحمقى والمغفلين . ومع تضمن المحتوى في هذين
 الكتابين لعدد وفير من النوادر والطرائف والقصص ،
 فانه عنى بالجوانب العلمية الموضوعية ، لتفسير الذكاء ،

عضويا ، ونفسيا ، ووراثيا ، وكذلك تفسير الغفلة والحمق . ان العقل مناط التكليف ، يروى عن ابن عباس حديثا قدسيا ، قال : لما خلق الله العقل ، قال له أدبر فأدبر ، ثم قال له أقبل ، فأقبل ، قال وعزتي ما خلقت خلقا قط أحسن منك ، فبك أعطى ، وبك آخذ ، وبك أعاقب » . وفى هذا الحديث القدسي يبدو العقل ، أو القوة المفكرة مصدر الحركة فى الكون ، بالزيادة والنقص ، وسبب الثواب والعقاب . فما هو العقل ؟ قال أحمد بن حنبل : العقل غريزة . وقال المحاسبى هو نور ، وقال آخرون : هو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات ، وقال أعرابى : العقل لب اغتنمته بتجريب . وليس بين هذه الأقوال تعارض ، فالعقل استعداد فطرى مركز فى الانسان ، وهذا القدر الفطرى هو الذى يملك ، ويعمل فى حدود التمييز بين الممكن والمستحيل ، وهو ما عبر عنه بالفصل بين حقائق المعلومات ، وما يزيد عن هذا هو ثمره التجربة ، والخبرة ، التى تستمد اما عن طريق التعليم النظرى، أو الممارسة العملية ، وكلاهما ينطبق عليهما

وصف التجريب • ثم يقول ابن الجوزى : « حد الذهن
 قوة النفس المهيأة ، المستعدة لاكتساب الآراء ، وحد
 انهم جودة التهيؤ لهذه القوة ، وحد الذكاء جودة
 حدس من هذه القوة ، تقع في زمان قصير غير
 مهمل » • لا نريد أن نسرف في اللجؤ الى هذه
 التعريفات المجردة ، ويكفى أن نشير الى ان ابن
 الجوزى ، بهذه التفرقة بين الذهن كاستعداد فطرى ،
 والفهم كمقدرة على التركيز والتوجيه الارادى لقوة
 الذهن ، والذكاء كقدرة على استعادة المعلومات
 المخزنة ، واستيعاب الجديد على ضوء هذه الخبرة
 الماضية في زمن يسير جدا : نشير الى أن ابن الجوزى
 بصنيعة هذا ، سواء وافق ما انتهى اليه النفسانيون
 المحدثون ، أو اختلف عنهم ، وان كانوا هم أنفسهم
 يختلفون كثيرا فيما بينهم ، بل يندر أن يتفقوا ، يعد
 من مؤسسى الدراسات السيكلوجية في التراث العربى ،
 ونحن نقدمه كقضية حاضرة لأصحاب هذا الاختصاص ،
 كى يعودوا الى ما كتبه في « الأذكياء » و « الحمقى »
 و « المغفلين » ، ولعلمهم يضمون اليهما كتابه الآخر

« ذم الهوى » ليروا كيف يفسر السلوك الانسانى ، وكيف يصور حركة الفكر وعلاقات القوى والحواس بما يصدر اليها من مركز التوجيه ، أو العقل • ويشير ابن الجوزى الى ما قرره لا مبروزو من بعده بألف سنة ، وهو اتخاذ الصفات العضوية دليلا على الأخلاق النفسية ، فيقرر أن الخلق المعتدل ، والبنية المتناسبة دليل على قوة العقل ، وجودة الفطنة ، واذا غلظت الرقبة دلت على قوة الدماغ ووفوره ، ومن كانت عينه تتحرك بسرعة وحدة فهو مكار محتل لص ، واذا كانت العين صغيرة غائرة فصاحبها مكار حسود ، ومن كان نحيف الوجه فهو فهم مهتم بالأمور ••• الى آخر هذه الأقوال التى تصح وتخطئ ، ويمكن الاعتراض عليها بسهولة ، كما اعترض على لامبروزو من بعد ، وما يهمنا هو التنبيه الى امكان وجود علاقة بين التركيب العضوى ، والمتجه النفسى أو الأخلاقى ، وهو ما لا يمارى فيه عالم ، وان اختلفت الآراء التفصيلية •

لقد مضى ابن الجوزى فى « الأذكياء » وفق منهج طريف ، وله دلالة علمية سيكولوجية ، فقد

عقده في أبواب ، خص كل واحد منها بطائفة معينة ،
يورد أمثلة من أقوالها وأفعالها التي تنم على الذكاء ،
فبعد الأساس النظري الذي أشرنا إليه ، يعتقد بابا
خاصا للنبي عليه السلام ، وآخر لصحابته ، وثالثا
للخلفاء ورابعا للوزراء ، وهكذا مع القضاة ، والحجاب ،
والشرطة ، والعباد ، والعلماء والفضوص ، والعامّة ،
وغيرهم ، بل يصل الى أصناف من الحيوان ، في مقدمتها
القرود والكلاب . وبهذا التقسيم يدل ابن الجوزي
— اذا صح ما نستنتجه — أن المهنة ، أو النشاط العملي
الذي يمارسه المرء ، له دخل في تنمية الذكاء ، وتوجيه
بوعية هذا الذكاء ، فليس من شك في أن ذكاء
المحارب ، أو الزاهد مثلا ، يختلف كثيرا عن ذكاء اللص ،
أو عقلاء المجانين ، كما يسميهم ، حتى مع الاقرار بوجود
الذكاء أصلا ، كما أنه بهذا التقسيم ذاته ، دل على أن
الذكاء ليس وقفا على مهنة ، أو طبقة ، أو جنس . بل
ليس وقفا على الانسان ، على الأقل في الحدود التي
شرح بها مفهومه للذكاء . ثم يؤلف ابن الجوزي —
كتابه عن الحمقى والمغفلين ، ذاكرا في أسباب اقباله على

هذا الموضوع أن الذكاء نعمة ، وأن قراءة ما كتبه
 عن الأنقص في الذكاء أو معدومه تدفع الانسان السوى
 الى شكر ما انعم الله به عليه من العقل ، ثم يذكر أن
 مطالعة أخبار المغفلين تحت على اتقاء أسباب الغفلة ،
 اذا كان ذلك داخلا تحت الكسب ، وعامله فيه
 الرياضة ، وأما اذا كانت الغفلة مجبولة في الطباع فانها
 لا تكاد تقبل التغيير . هذه اذا معالم رؤية عربية في
 الصحة النفسية ، والسلامة العقلية ، تتعرف عليها بعد
 ألف عام ، وما أحرانا أن تدبرها ، وأن نحني من الوعي
 بها ما تتأكد صحته من الناحية المنطقية ، والتجريبية .
 وبذلك يأخذ هذا العالم الكبير مكانه خارج دائرة
 أصحاب النوادر والقصص ، التي حكم عليه بها من
 خلال نظرة عجلية غير منصفة لتراثنا العظيم . لقد كان
 ابن الجوزي شيخا ، فقيها ، قرأنا أمام اسمه ألقاب
 الزهد ، وصفات الورع ، ومع هذا فانه تطرق الى
 مجالات ثقافية ، وفنية ، وعلمية ، حول العشق ،
 والحب ، والجنون ، وما وقفنا على جوانب منه ،
 مما يتعلق بالذكاء والحمق ، وهذا هو رجل الفقه ،

ورجل الدين الحق ، لا يغلغلق عقله عن معرفة ، ولا يلجم مواهبه عن ارتياد حقول جديدة ، وهو اذ يقبل على هذه المجالات غير المألوفة ، بخبرته بالنصوص الدينية ، ومعرفته بالفقهية الواسعة ، ومرانه الذهني في مقارعة الحجج ، ونقض الأدلة ، يمكن أن يقدم لهذه الدراسات الجديدة نتائج وانجازات مبتكرة ، لا تتنافى وصفات الزهد ، وألقاب الورع ، بل لعلها تؤكد لها ، فالعلم شجرة واحدة ، والانسان هو الموضوع الجدير بأن تنبجه اليه جهود العلماء مهما اختلفت منابعهم الثقافية . واتجاه هذا الشيخ الزاهد الورع الى مثل هذه الموضوعات يدل على رحابة الفكر ، ومرونة الرأي ، وصدق البصيرة ، وهكذا يكون المفكرون العظام *

عطف الألف المؤلف على اللام

المعطوف

٣٠

جرى عرف الاستخدام لكلمة « المحبة » على أنها عاطفة انسانية * ولكن هذا الاستعمال الشائع ، والمتبادر الى الذهن ، لا يعتمد على أساس من العلم ، فالمحبة لا تصدر عن الفكر وحده ، وهو ما يتميز به الانسان ، كما أنها لا تصدر عن العاطفة أو الاحساس الذى يجبع ، أو يشترك فيه الانسان وسائر الكائنات الحية ، من حيث هى حية ، تتحرك ، وتتوالد ، وتدافع عن نفسها ، وتلتمس أسباب راحتها ولذتها * * * بالغريزة دون تفكير * ان « المحبة » عند أصحاب النظرة الفلسفية ، المتسمة بالشمول ، تتعدى الفكر ، والعاطفة ، لتكون قوة كامنة فى الأشياء ، حتى الجامدة منها ، وهذه القوة تؤدى بالنسبة للأشياء دورا شبيها بالدور الذى تؤديه المحبة بالنسبة للبشر أو لفصائل الحيوان الراقية ، انها سر البقاء ، والحفاظ على سلامة الكون .

لقد فسر هؤلاء الفلاسفة مدارات النجوم ، وتوازن
الأفلاك ، بالمحبة بين هذه الكواكب ، فسروا الجاذبية
الأرضية بأنها نوع من المحبة . وهذا التصور
الفلسفى ينبع من نظرة مثالية ، تريد أن تعيد التعدد الى
الوحدة ، وأن ترى فى كل شىء معنى عاقلا أو معقولا .
ومثل هذه الآراء فى المحبة ، تسلبت الى الفكر
الفلسفى الاسلامى ، فنجد لها أثرا فى بعض الدراسات
الطبية ، أو الفلسفية ، أو التى مزجت الطب بالحكمة ،
وقد نشر على ألسنة لها عند بعض المتصوفة ،
لكنها - ومهما كان حجم وجودها ، لا تمثل جوهر
المفهوم الاسلامى للمحبة ، التى ظلت مرتبطة بالارادة ،
وصادرة عن فكرة . وتبعاً لذلك فإن الفكر العربى ،
فيما يتعلق بهذه العاطفة ، اتخذ موقعا عند واحد من
نوعين ، فاما أن تكون المحبة ظاهرة انسانية ، لا تعدو
حدود الأحوال البشرية المشهودة من أهلها ، من الحيرة
عند مشاهدة جمال المخلوق ، أو المحبوب ، ومن تعلق
القلب به ، والألم عند فراقه أو هجره ، واما أن تكون
المحبة - وهذا هو النوع الثانى - كما رآها أهل

التصوف ، مجرد خطوة ، يبدأ بها الصوفي على طريق
 التخليية والتخليية ، تخليية القلب عما عدا الله سبحانه ،
 وتحليته بذكره سبحانه وتعالى ، فمجة الجمال
 المخلوق ، فى البشر كما فى الطبيعة مرحلة أولية فى سلوك
 السالك يجب أن يرتقى منها الى مجة خالق الجمال
 سبحانه ، وهذه هى المجة الحقيقية ، أما مجة البشر
 فهى مجازية ، وليست حقيقية . ونلاحظ على هذا
 التقسيم التقليدى لنوعى المجة ، أمرين ، أولهما أن
 كثيرا من العلماء رفض التصور الصوفى الذى يرى
 فى عشق الجمال البشرى خطوة تقود الى مجة خالق
 الجمال ، ان مجة الله سبحانه — عند هؤلاء العلماء —
 تقوم بقلب العبد مستقلة عن أى شعور مادى ، مهما
 وصف بالرقى ، أو التجرد من أمشاج المادية وآثارها ،
 وثانيهما أن هناك فجوة واسعة بين نوعى الحب ،
 البشرى والالهى ، ومن ثم تكون مظنة الانتقال من
 الأول الى الثانى قابلة للعثرات والنكسات . ولكي
 تستلئ هذه الفجوة أشار الشعراء والأدباء والمتصوفة
 الى الحب العذرى ، كمنطقة وسطى ، أو أرض

مشتركة ، بين العاطفة البشرية بإبحاءاتها المألوفة ،
والحب الالهى القائم على ايمان عميق بحكم القادر ،
وصبر لا حدود له على ارادة الله وما يتلى به عبده من
أنواع الاختبار . ان الحب العذرى يتعلق بامرأة ،
ويردد اسمها فى شعره وحديثه ، ولكنه لا يسعى الى نيل
منفعة ، ولا يدبر لقاء مناسية ، وانما يتخذ صورة هذه
المحبوبة ، منطلقا لتأملات ، وترقيات ، فى الشاعر ،
حتى يتجاوزها الى ذاتها ، وتجتمع نثسه وفكره حول
عاطفة الحب فى ذاتها ، ناسية أو متناسية تلك المرأة
التي كانت الباعث ، أو نقطة الانطلاق لكل هذه
التأملات ، والترقيات ، وهنا نلاحظ أمرا آخر ، فعلى
كثرة قصص الحب العذرى ، وتزاحمها فى المصادر
القديمة نجد تشكيكا مستمرا فى مدى صحتها وصدقها
لا تكاد تسلم قصة واحدة من غمزة هنا ، أو تشكيك
هناك ، وبخاصة حين تقاس العلاقات الاجتماعية
القديمة بمقاييس عصرنا . قال أحد الأدباء ساخرا :
قيس بن عم ليلى ، وأسرته أثرى وأعرق من أسرته ،
ولو ذهب الى أسرته خاطبا فانهم لابد يرجون به .

أذكروا لى سببا منطقيا واحدا يجعل قيسا بدلا من أن يذهب ليخطب من أحب ، يقف ليقول فيها الشعر الذى يفسد عليه كل شيء ؟ ! وآخر يقول : من أين لهم الحب العذرى وأكثرهم كانوا من الرعاة يعيشون بين الطبيعة ، التى تعلم الانسان كل شيء بصراحة !! وثالث يجرد الحب العذرى من نبلة وتجرده من المادة : ليقول ان المحب العذرى رجل أنانى ، يريد أن يظل متوترا ، قلقا ، ليستديم عاطفته ملتبهة نابضة ، وكثير من العذريين بإمكانهم أن يتزوجوا ممن أحبوا ، ولكنهم لم يفعلوا ، بدافع من هذه الأنانية !! واذا ، والخلاصة ، أن تقسيم الحب الى عذرى ، ومادى لم يحل المشكلة ، لم يسأ الفجوة بين الحب البشرى والحب الالهى ، الى أن قرأت هذا الكتاب القديم ، ذا الاسم أو العنوان الغريب : « عطف الألف المألوف على اللام المعطوف » ألفه أبو الحسن ، على بن محمد الديلمى ، من متصوفة القرن الرابع الهجرى . وقد وضع فى هذا الكتاب ، العلاقة بين الحب البشرى ، والحب الالهى فى ترتيب ، وصورة جديدة تماما . لا تتردد فى

اعتبارها انجازا فكريا ونفسيا عظيما ، تسقل به النظرة
أو النظرية العربية الاسلامية الى الحب ، عن كافة
التأثيرات الوافدة عليها من الاغريق أو غيرهم من
أصحاب الفلسفات القديمة ، وتقرب ، بل تتوافق
وأصول المعتقدات الاسلامية التي تنظر الى الكبير
المتعال ، سبحانه ، على أنه لا يشارك خلقه ، ولا يشاركه
خلقه في صفاته . ان الديلمي يبدأ من التقسيم
التقليدي ، فهناك حب بشري ، وحب الهى ، ولكن كيف
يتصور العلاقة بين الحبين ؟ يقول في كتابه : « عطف
الألف المألوف على اللام المعطوف » : « واعلم أنا
انما بدأنا بذكر المحبة الطبيعية ، لأنه منها يرتقى أهل
المقامات ، الى ما هى أعلى منها ، حتى ينتهى الى المحبة
الالهية » الى هنا يتشابه كلام الديلمي ، مع كلام سائر
الصوفية ، وهو ما رفضه الفريق الآخر ، غير أنه
يبدأ بشرح كلامه ، بما يجعله مقبولا ، بل جديدا ،
وعلميا ، بكل مقاييس الصدق . يقول : « وقد
وجدنا النفوس الحاملة لها (يقصد النفوس الحاملة
للمحبة الالهية ، وهى الدرجة الأعلى والأرقى) اذا لم

تتهيا لقبول المحبة الطبيعية ، لا تحمل المحبة الالهية ،
 فاذا هيئت بلطف التركيب ، وصفاء الجوهر ، ورقة
 الطبيعة ، وأريحية النفس ، ونورانية الروح ، قبلت
 المحبة الطبيعية ، ثم ارتقت وطلب كما لها ، والوصول
 الى غايتها ، والارتقاء الى معدنها فنازعت أصحابها ،
 وهم المحبون ، فأزعجتهم ، حتى ترتقى بهم الى الالهية ،
 درجة درجة ، كلما قربت درجة ازدادت شوقا الى
 ما فوقها ، حتى تصل الى الغاية القصوى « نراجع
 هذا الاقتباس من كلام الديلمي على ضوء العلم الحديث ،
 انه لم يجعل أصحاب المحبة الالهية صنفا خاصا
 متميزا عن البشر ، أو أعلى ، تلك هي البداية ، علاقة
 السوية الانسانية ، والاستعداد الطبيعي لبذل المحبة .
 أحاديث كثيرة أشارت الى المحبة للناس والاحسان الى
 الخلق ، وتفريج كرب المكروبين ، وكلها ألوان من
 الحب ، تعبير عن الحب ، وهدفها في النهاية القربى الى
 الله سبحانه ، من هنا يكون الحب البشرى بمثابة اعلان
 عن وجود الاستعداد الفطرى لترقية العاطفة ، وتخليص
 المحبة من شائبة المنفعة ، لتكون خالصة لله ، وفي الله

وحده . هذه رؤية جديدة ، لعاطفة فطرية قديمة ، متأصلة ، متجددة ، عاطفة الحب ، يفسرها الديلمى فى « عطف الألف المسألوف على اللام المعطوف » من منظور نفسى يعتمد على أنماط الشخصية الانسانية ، وتسير كل نمط بنوع من القدرات الذهنية والشعورية ، ولهذا فان تفسيره ، ورغم مرور أكثر من ألف عام على كتابه القديم ، يبقى هذا التفسير قادرا على منحنا فكرة جديدة ، يرضاها العلم ، ولا يرفضها الايمان .

الفهرس

الصفحة

٣	التراث فى رؤية عصرية ..
٥	استفتاح
٩	١ - أيتها الولد المحب ..
١٧	٢ - الفرج بعد الشدة ..
٢٥	٣ - سراج الملوك ..
٣٣	٤ - الامتاع والمؤانسة ..
		٥ - تذكرة أولى الألباب ، والجامع للمعجب
٤١	العجاب
٤٦	٦ - رسالة التوحيد
٥٧	٧ - كتاب التيجان : فى ملوك حمير ..
٦٥	٨ - حى بين يقظان
٧٣	٩ - الموسيقى الكبير
٨١	١٠ - مفتاح الراحة لأهل الفلاحة ..
٨٩	١١ - التربيع والتدبير
		١٢ - الفخرى : فى الآداب السلطانية والدول
٩٧	الاسلامية

الصفحة

١٠٥	المحاسن والمساوىء	١٣ -
١١٥	كتاب الصناعتين	١٤ -
١٢٣	السلوك : لمعرفة دول الملوك	١٥ -
١٣١	الموشى : فى الظرف والظرفاء	١٦ -
١٣٩	الفتوحات المكية	١٧ -
١٤٩	رسالة الحيوان والانسان	١٨ -
١٥٧	الزهرة	١٩ -
	كتاب رسل الملوك ، ومن يصلح للرسالة	٢٠ -
١٦٥	والسفارة	
١٧٥	الصاهل والشاحج	٢١ -
١٨٣	الشعر والشعراء	٢٢ -
١٩١	فاكهة الخلفاء	٢٣ -
١٩٩	الخراج	٢٤ -
٢٠٧	مفاتيح العلوم	٢٥ -
٢١٥	مجمع الأمثال	٢٦ -
٢٢٣	كليلة ودمنة	٢٧ -
٢٣١	قواعد الاحكام فى مصالح الأنام	٢٨ -
٢٣٩	كتاب الأذكياء ... والحمقى	٢٩ -
	عطف الألف المألوف على اللام	٣٠ -
٢٤٧	المعطوف	

رقم الايداع ٨٨/٧٢٠٢

الترقيم الدولى ٢ - ١٩٥١ - ٠١ - ٩٧٧

الهيئة المصرية العامة للكتاب

المرأة من يذهب من الماضي إلى المستقبل ، يحمل على
أمره معرفة الغموض .

والخضار البست تراكيب المعرفة ، وإنما هي إلقاء
للقاصر الحياة ، والقوة والجمال .

وقد نرى مصرية للآل من كتاب من التراث ، ما بين
السياسة ، والسرعة ، والانتصاف ، والتاريخ ،
والأدب . حارر الكتب فيها أن يثبت علم

توسيع الآل حاضر ، اكتشاف طريق المستقبل ، من
هنا من الوطن العلى بالماضي .

الكتاب القادم
المرجع العظمى ٧٥ آلاف سنة
في الحياة تولى ركن

طبع في مصر في العام ١٩٥٥

١٩٥٥